المملكة العربية السعودية
جامعة أم القرى
معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي
مركز إحياء التراث الإسلامي
مكة المكرمة



من التراث الإسلامي

بيان المختصر

شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب في أصول الفقه

تأليف

محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد
بن أبي بكر بن علي أبي الثناء شمس الدين
الأصفهاني

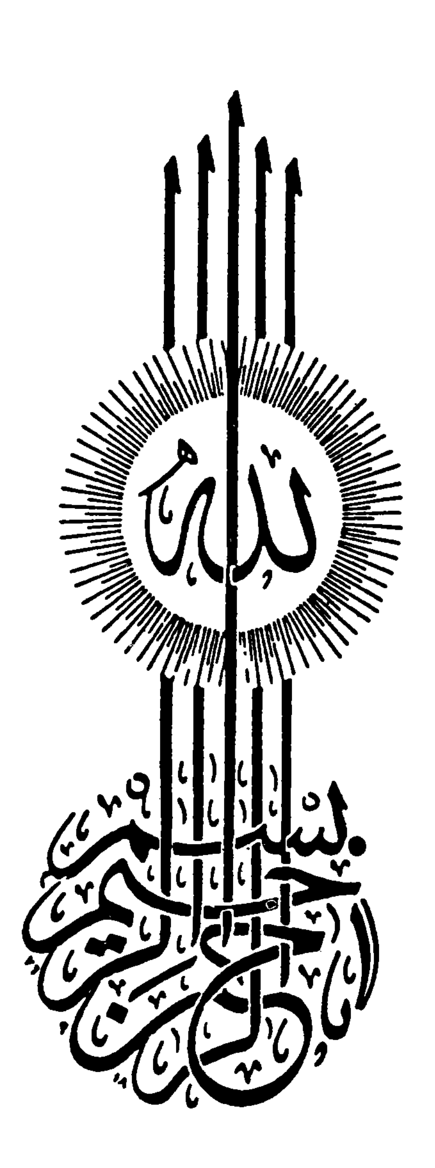
ت ٧٤٩ هـ

تحقيق

الدكتور محمد مظهر بقا

الجزء الثاني

ما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع


الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الأمر

ص ـ الأمر[1] حقيقة فى القول المخصوص اتفاقا ، وفى الفعل مجاز .

وقيل : مشترك .

وقيل : متواطىء .

لنا : سبقه إلى الفهم ، ولو كان متواطئا ـ لم يفهم منه الأخص ، كحيوان فى إنسان .

واستدل : لو كان حقيقة ـ لزم الاشتراك ، فيخل بالتفاهم .

[2](فعورض بأن المجاز خلاف الأصل ، فيخل بالتفاهم[2])

وقد تقدم مثله .

ش ـ لما فرغ من بحث الخبر شرع في الأمر[3] . فذكر أولا ما يطلق عليه لفظ الأمر .

---

(١) فى الأصل وجــ زيادة : «أم ر» بعد «الأمر» .

(٢) ساقط من ب .

(٣) قال العضد (٧٦/٢) : «فرغ من السند وشرع فى المتن » وقال التفتازانى : (قوله : فرغ من السند)يشير الى أن البحث عن الخبر كان من جهة كونه من مباحث السند والا فهو من حيث كونه من أقسام المتن لايتعلق به بحث للأصولى . وبهذا يظهر أن ما ذكره بعض الشارحين من أنه لما فرغ من الخبر شرع فى الأمر ، ليس على ما ينبغى . وقال الكرمانى (ورقة ٢٥٨ ب) شرع فى المتن أى جوهر اللفظ لاطريقه .

([1]لفظ الأمر[1]) حقيقة فى القول المخصوص ، وإطلاقه على الفعل مجاز .

وقيل : الأمر مشترك بين القول المخصوص والفعل[2] .

وقيل : متواطىء ، أى القدر المشترك بين القول والفعل[3].

واختار المصنف المذهب الأول ، وهو كونه حقيقة فى القول ، مجازا فى الفعل .

واحتج على إبطال الاشتراك والتواطؤ بأنه : يسبق القول إلى الفهم عند إطلاق لفظ الامر . فلو كان لفظ الامر مشتركاً أو

---

(١) ساقط من ب ،د .
قال العضد فى شرحه للمختصر (٧٦/٢) والسبكى فى رفع الحاجب (١٧٦ الف) : «الأمر ، ولا نعنى به مسماه كما هو المتعارف فى الاخبار عن الألفاظ أن يلفظ بها والمراد بها مسمياتها ، بل لفظة الأمر وهو أ م ر » .

(٢) هذا اختيار بعض الفقهاء وبعض الشافعية ويضم إليه اختيار أبى الحسين البصرى . فإن الأمر عنده مشترك بين الشىء والصفة وبين جملة الشأن والطرائق وبين القول المخصوص . فالفعل عنده يدخل فى الشىء ولكن لايطلق على الفعل حقيقة من حيث هو فعل بل من حيث هو شىء كما قال الآمدى فى الإحكام ٤/٢ ط صبيح .
انظر : المعتمد ٤٥/١ وانظر أيضا المحصول ج١/٢/٧ ، ١٤ ، وارشاد الفحول ٩١ والإحكام للآمدى ١٣١/٢ .

(٣) وهو اختيار الآمدى .
انظر : الإحكام ١٣١/٢ .
قال السمرقندى فى ميزان الأصول (ورقة ١٦ الف) : وفائدة الخلاف تظهر فى أفعال النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ هل هى موجبة مثل أوامره فعندهم موجبه وعند بعض أصحابنا غير موجبة .
ومثل هذا قال الخبازى فى المغنى (ص ٢٨) وشرحه (ورقة ١٢١ الف) والسرخى ١١/١ وغيرهما .

متواطئاً ـ لم يسبق القول إلى الفهم عند إطلاقه .

أما إذا كان مشتركا ـ فلتساوى المفهومين ، حينئذ فسبق أحدهما إلى الفهم دون الآخر ، ترجيح بلا مرجح .

ولم يتعرض المصنف له لظهوره .

أما إذا كان متواطئا ـ فلأنه حينئذ يكون القول أخص من مدلوله ، ولم يفهم الأخص من الأعم ، كإطلاق حيوان فى إنسان ؛ فإنه لايفهم منه الإنسان .

واستدل على المذهب المختار بأن الأمر لو كان حقيقة فى الفعل ـ لزم الاشتراك ، ضرورة كونه حقيقة فى القول أيضا .

والاشتراك خلاف الأصل ؛ لأنه يخل (بالتفاهم[1]) .

وعورض بأنه لو لم يكن حقيقة فى الفعل ـ لزم المجاز والمجاز خلاف الأصل ؛ لأنه يخل بالتفاهم .

وقد تقدم التعارض الواقع بين المجاز والاشتراك وأن المجاز أولى منه .

ص ـ والتواطؤ : مشتركان فى عام ، فيجعل اللفظ له دفعا للمحذورين .

وأجيب بأنه يؤدى إلى رفعهما[2] أبدا ؛ فإن مثله لايتعذر وإلى صحة دلالة الأعم للأخص .

---

(١) ساقط من أ .

(٢) أ : رفعتها . وهو خطأ .

وأيضا : فإنه قول حادث هنا[1] .

ش ـ احتج القائل بالتواطؤ بأن القول والفعل مشتركان فى معنى عام ، فيجعل لفظ الأمر لذلك المعنى (العام[2]) الشامل لهما دفعا للمحذورين : الاشتراك والمجاز ، اللازم أحدهما على تقدير كونه حقيقة فيهما ، والآخر على تقدير كونه حقيقة فى أحدهما .

أجاب بثلاثة أوجه :

الأول ـ أن هذا الاستدلال يؤدى إلى رفع الاشتراك والمجاز فى جميع المواضع ؛ إذ ما من معنيين إلا وبينهما أمر عام يمكن جعل اللفظ له .

اللهم إلا أن يخصص هذا الاستدلال بالمواضع التي لم يوجد فيها دليل دال على وجود الاشتراك أو المجاز .

وحينئذ لايتم فى هذا الموضع ؛ لأنا لانسلم حينئذ أنه لم يوجد[3] فى هذا الموضع ما يدل على أحدهما ؛ فإن سبق القول إلى الفهم يدل على كونه حقيقة فى القول ، مجازا فى الفعل .

الثانى ـ أنه يؤدى إلى صحة دلالة الأعم للأخص ، لأنه حينئذ يكون القول خاصا بالنسبة إلى مدلول لفظ الأمر ، وقد صح دلالة لفظ الأمر على القول ؛ لكن العام لا دلالة له على الخاص أصلا .

---

(١) هنا ساقط من ب .

(٢) زيادة من أ ، ب ،ج ، د .

(٣) ج : لو لم يوجد .

الثالث ـ أن القول[1] بالتواطؤ ، قول حادث ، لم يقل به أحد من الأئمة .

ص ـ حد الأمر : اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء

وقال[2] القاضي والإمام : القول المقتضى طاعةَ المأمور بفعل المأمور به .

وُردَّ بأن المأمور مشتق منه .

وأن الطاعة موافقة الأمر ، فيجىء الدور فيهما .

وقيل : خبر عن الثواب على الفعل .

وقيل : عن استحقاق الثواب .

ورد بأن الخبر يستلزم الصدق أو الكذب ، والأمر يأباهما .

ش ـ لما ذكر أن الأمر يطلق على القول المخصوص حقيقة ، والقول كما يطلق على اللفظى يطلق على الكلام النفسي وهو المعنى القائم بالنفس الذي دل عليه الكلام اللفظى ، أراد أن يذكر حد الأمر الذي هو أحد أقسام الكلام النفسى ، وهو اقتضاء ، أي طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء .

فقوله : «اقتضاء فعل» يشمل الأمر والنهي والالتماس والدعاء .

---

(١) ج : العمل بدل «القول» وهو خطأ .

(٢) وقال مكرر فى ط .

وقوله : «غير كف» يخرج عنه النهي ؛ لأن النهي عنده فعل هو[1] كف .

وقوله : «على جهة الاستعلاء» يخرج الدعاء والالتماس[2] .

وقال القاضي وإمام الحرمين فى حد الأمر : إنه القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به[3] .

ورد هذا التعريف بأنه يشمل المأمور والطاعة ، والمأمور : مشتق من الأمر فيتوقف معرفته على معرفة الأمر .

والطاعة : موافقة الأمر ، فيتوقف معرفته أيضا على معرفة الأمر ، فيجىء الدور فيهما أي فى المأمور والطاعة .

وقيل فى حد الأمر : إنه خبر عن الثواب على الفعل[4] .

وقيل : إنه خبر عن استحقاق الثواب[5] .

وردهما بأن الخبر يستلزم الصدق أو الكذب ، والأمر يأباهما ؛ ضرورة عدم احتماله لهما ، فيمتنع جعل الخبر جنسا له .

ص ـ المعتزلة لما أنكروا كلام النفس ـ قالوا[6] : قول القائل لمن دونه «افعل» ونحوه .

---

(١) «هو» ساقط من أ ، ب ، ج .

(٢) قال العضد (٢ : ٧٧) : اشترط الاستعلاء كما هو رأى أبى الحسين ، ولم يهمل هذا الشرط كما هو رأى الأشعرى ، ولم يشترط العلو كما هو رأى المعتزلة لذمهم الأدنى بأمر الأعلى .

(٣) انظر : البرهان ٢٠٣/١ . وقال العضد (٧٧/٢) : ارتضاه الجمهور .

(٤) انظر : الاحكام للآمدى ١٣٩/٢ .

(٥) المصدر نفسه .

(٦) «قالوا » ساقط من أ .

ويرد التهديد[1] وغيره ، والمبلغ والحاكي والأدنى .

وقال قوم : صيغة «افعل» بتجردها عن القرائن الصارفة عن الأمر .

وفيه تعريف الأمر بالأمر .

وإن أسقطه - بقيت صيغة «افعل» مجردة .

وقال قوم : صيغة «افعل» بإرادات ثلاث : وجود اللفظ ، ودلالته على الأمر ، والامتثال .

فالأول : عن النائم ، والثاني : عن التهديد ونحوه : والثالث ، عن المبلغ .

وفيه تهافت ؛ لأن المراد إن كان اللفظ - فسد ؛ لقوله : وإرادة دلالتها على الأمر .

([2]وإن كان المعنى - فسد ؛ لقوله : الأمر : صيغة «افعل[2]») .

وقال قوم : الأمر : إرادة الفعل .

ورد بأن السلطان لو أنكر متوعدا بالإهلاك ضرب سيد لعبده ، فادعى مخالفته فطلب تمهيد عذره[3] بمشاهدته ، فإنه يأمر ولا يريد[4] ؛ لأن العاقل لايريد[5] هلاك نفسه .

---

(١) فى الأصل : وترد التهدد .
(٢) ساقط من أ .
(٣) أ : تهديد عبده» بدل تمهيد عذره .
(٤،٥) أ : «يزيد» بدل يريد .

وأورد مثله على الطلب ؛ لأن العاقل لايطلب هلاك نفسه .

وهو لازم .

والأولى : لو كان إرادة لوقعت المأمورات كلها ؛ لأن معنى الإرادة : تخصيصه بحال حدوثه . فإذا لم يوجد ـ لم يتخصص .

ش ـ المعتزلة لما أنكروا الكلام النفسى ـ لم يمكنهم تعريف الأمر بالإقتضاء ، بل عرفوه باللفظ أو بالارادة [1] .

ومن التعريفات ما قاله البلخى [2] وأكثر المعتزلة ، وهو : أن الأمر هو : قول القائل لمن دونه «افعل» ونحوه [3] ـ أى نحو «افعل» فى الدلالة على مدلوله .

---

(١) قال السمرقندى فى ميزان الأصول (ورقة ١٦ ألف وب) : «يجب أن يعلم أن الصيغة المخصوصة وهى قوله «افعل» فى الحاضر وليفعل فى الغائب ، ليس بأمر حقيقة فى الشاهد والغائب جميعا ، وإنما هى دلالة عليه عند أهل السنة والجماعة وعند المعتزلة حقيقة الأمر هو نفس هذه الصيغة . وهذه المسألة فرع مسألة أخرى وهى معرفة حقيقة الكلام وحده لأن الأمر من باب الكلام . وعندنا الكلام معنى قائم بالمتكلم ينافى صفة السكوت والآفة ، أو صفة يصير الذات به متكلما فى الشاهد والغائب جميعا . والعبارات المنظومة والأصوات المتقطعة بتقطيع خاص دلالات عليه .

وعندهم الكلام فى الشاهد والغائب جميعا هو هذه العبارات المنظومة ، ومن هذا نشأ الخلاف المعروف بيننا وبينهم فى قدم كلام الله تعالى وحدوثه ، فقالوا : إن كلام الله تعالى مخلوق محدث لأنه عبارة عن هذه العبارات المنظومة ، وهى مخلوقة . وقلنا : إن كلام الله تعالى غير مخلوق ؛ لأن كلامه صفته ، وهو قديم وصفاته قديمة والعبارات المنظومة دالة عليها ، لأنها عين كلامه» .

(٢) أ : «القاضى» بدل «البلخي» .

(٣) انظر : إرشاد الفحول ص٩٢ والمحصول ١/٢/١٩ .

وإنما قيدوا بقولهم : «ونحوه» ليندرج تحت الحد[1] صيغة أمر غير العربي .

ويرد على هذا التعريف :

التهديد ، نحو قوله تعالى : «اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ[2]»

والإباحة ، نحو قوله تعالى : «وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا[3]» .

والتكوين ، نحو قوله تعالى : «كُنْ فَيَكُونُ[4]» .

وغيرها مما لم يرد به الطلب[5] ؛ فإنها قول القائل «افْعَلْ» لمن دونه ، مع أنه ليس بأمر .

وأيضا : يرد على طرده قول الحاكي لمن دونه من أمر آمرٍ .

ويرد على عكسه قول الأدنى للأعلى : افعل ، ونحوه ، إذا كان على سبيل الاستعلاء ؛ لأن العلو ليس بشرط فى الأمر ؛ لقوله تعالى حكاية عن فرعون : «مَاذَا تَأْمُرُون[6]» .

وقال قوم من المعتزلة : الأمر : صيغة «افعل» بتجردها عن

---

(١) أ : «الأمر» بدل «الحد» .
جـ :«قوله» بدل «الحد .

(٢) ٤٠ ـ فصلت ـ ٤١ .

(٣) ٢ ـ المائدة ـ ٥ .

(٤) ٤٠ ـ النحل ١٦ ، وفى مواضع عديدة .

(٥) قال العضد فى شرح المختصر إن الأمر يرد لخمسة عشر معنى (٧٨/٢) وكذا قال غيره وذكر ابن النجار للأمر ستة وثلاثين معنى . انظر : شرح الكوكب المنير ١٧/٣ ـ ٣٦ .

(٦) ١١٠ ـ الأعراف ـ ٧ و٣٥ ـ الشعراء ـ ٢٦ ولفظ الآية : فماذا تأمرون .

القرائن الصارفة عن الأمر إلى التهديد وغيره من الإباحة والتكوين .

وهذا تعريف فاسد ؛ لما فيه من تعريف الأمر بالأمر .

فإن أسقط عنه قيد «القرائن الصارفة عن الأمر» - بقيت صيغة «افعل» مجردة .

وحينئذ يرد التهديد وقول الحاكي ، كما فى الأول .

وقال قوم : الأمر : صيغة «افعل» بشرط أن تكون معها إرادات ثلاث[1] ([2]إرادة وجود اللفظ ، وإرادة دلالة اللفظ على الأمر ، وإرادة الامتثال .

فالقيد الأول أعنى[2]) إرادة وجود اللفظ احتراز عن ([3]قول النائم .

والقيد الثانى : أى إرادة دلالة اللفظ على الأمر - احتراز عن[3]) التهديد وغيره .

والقيد الثالث - أي إرادة الامتثال - احتراز عن قول المبلغ .

وفى هذا التعريف تهافت ، أى تساقط ؛ لأن المراد بالأمر المذكور فى الحد ، إن كان : اللفظ - فسد التعريف ؛ لقوله : وإرادة دلالتها على الأمر ؛ إذ الصيغة لم ترد دلالتها على اللفظ .

وإن كان المراد من الأمر المذكور فى الحد : المعنى - فسد

---

(١) انظر المستصفى ١/٤١٤ ، وميزان الأصول (١٧ الف) وفيه أنه قول لأكثر البصريين من المعتزلة .

(٢) ما بين القوسين زيادة من أ ، ب ، جـ .

(٣) العبارة ما بين القوسين ساقطة من أ .

التعريف أيضا ؛ لقوله : الأمر : صيغة «افعل» ؛ فإن الصيغة لفظ ، واللفظ لايستقيم تفسيره بالمعنى .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد بالأمر الأول : اللفظ ، وهو مفسَّر بالصيغة ، وبالأمر الثانى : المعنى ، وهو الطلب ، وحينئذ يستقيم الحد ؛ لأنه حينئذ يكون معناه : الأمر : الصيغة المراد بها دلالتها على الطلب .

أجيب بأنه حينئذ يلزم استعمال اللفظ المشترك فى التعريف من[1] غير قرينة ، وهو لايجوز .

ومن الشارحين[2] من أورد هذه الشبهة على جواب المصنف ، وما أجاب عنها .

وأورد على التعريف شبهة أخرى ، وهو : أنه اعتبر فى التعريف إرادة الامتثال . والامتثال : فعل المأمور به على الوجه الذي أُمر به فيدور .

وغفل عن الشبهة التي أوردها على جواب المصنف ؛ فإنها بعينها واردة على شبهته .

وقال قوم : الأمر : هو إرادة الفعل[3] .

ورد هذا التعريف بأنه غير منعكس ؛ فإن الأمر قد يصدق بدون الإرادة .

---

(١) أ : «عن» بدل «من» .
(٢) وهو الخنجى . انظر : النقود والردود ورقة ٢٦١ب .
(٣) انظر الاحكام للآمدى ٢/١٣٨ .

وذلك ؛ لأن السلطان لو أنكر ضرب السيد لعبده وتواعد بإهلاك السيد ، فادعى السيد مخالفة العبد له ، وطلب السيد تمهيد عذره بمشاهدة[1] السلطان ـ فإنه يأمر العبد ، ولايريد منه الإتيان بالمأمور به ؛ لأنه لو كان السيد مريداً لإتيان[2] العبد بالمأمور به ـ لكان مريدا هلاك[3] نفسه ، لأن السلطان تواعد بإهلاك السيد عند موافقة العبد لأمره . والعاقل لايريد هلاك[4] نفسه .

وأورد المعتزلة مثله على تعريف الأمر بالطلب ؛ فإن العاقل لايطلب هلاك نفسه .

ولاشك أنه لازم على تعريف الأمر بالطلب[5] .

ثم قال المصنف : والأولى أن يُرَدَّ مذهب المعتزلة بأن يقال : لو كانت إرادة الفعل أمرا ـ لوقعت المأمورات كلها .

والتالى باطل .

أما بيان الملازمة : فلأن الإرادة هي صفة مخصصة لحدوث الفعل فى وقت دون وقت . فمعنى تعلق الإرادة بالشيء تخصصه بحال حدوثه ، أى بوقت حدوثه ، فإذا لم يوجد الشىء ـ لم يتخصص

---

(١) فى الأصل : لمشاهدته ، والمثبت من : د .
(٢) أ : إتيان .
(٣) أ : لإهلاك .
(٤) إهلاك .
(٥) فى حاشية الأصل : «قال المصنف» ـ أبقاه الله ـ : ويمكن أن يفرق بين الارادة والطلب بأن الإنسان قد يطلب ما يختار رو مايكره ، ولكن لايريد إلا ما يختاره .
وقال العضد (٢ : ٧٩) : «وقد يدفع بالمنع إذا علم أن طلبه لايفضى الى وقوعه .

بحال حدوثه ، واذا لم يتخصص بحال حدوثه لم تتعلق الإرادة به .

فيلزم من المقدمتين أنه إذا لم يوجد الشيء ـ لم تتعلق الإرادة به ويلزم منه إذا تعلقت الإرادة بالشيء ـ وجد .

وعلى تقدير أن تكون الإرادة هي الأمر ، يلزم أن يكون المأمور به ؛ لكونه مرادا موجودا .

وأما (بيان[1]) انتفاء التالي : فلأن من علم الله تعالى أن يموت على كفره ـ مأمور[2] بالإيمان ، ولم يقع الإيمان منه .

ص ـ والقائلون بالنفسي اختلفوا فى كون[3] الأمر له صيغة تخصه[4] .

والخلاف عند المحققين فى صيغة «افعل» .

والجمهور[5] : حقيقة فى الوجوب .

(و[6]) أبو هاشم : فى الندب[7] .

(١) زيادة من أ ،ب ،جـ ،د .

(٢) فى الأصل : مأمورا به .

(٣) أ : «كان» بدل «كون» وهو خطأ .

(٤) أ : مخصصة .

(٥) ط : الجمهور .

(٦) زيادة من أ ،ط ،ع .

(٧) قال السبكى فى رفع الحاجب (ورقة ٧٧ ب) : وأما عزوه إلى أبى هاشم ففيه نظر ؛ فإن الذى تحققناه من أبى هاشم أنه لايقول بأنها موضوعة للندب بخصوصه ، ولكن يقول إنها تقتضى الإرادة ، وإذا كان القائل حكيما ، وجب كون الفعل على صفة زائدة على حسنه يستحق لإجلها المدح ، وإذا كان القول فى دار التكليف احتملت الصيغة الوجوب والندب . ثم خصوص الوجوب لا دليل على (مثبت المحقق وهو الندب) .

أقول : إن عبارة رفع الحاجب التي فيما بين القوسين هكذا تقرأ .

وقيل : للطلب المشترك .

وقيل : مشترك .

الأشعرى والقاضي : بالوقف[1] فيهما .

وقيل : مشترك فيهما وفى الإباحة .

وقيل : للإذن المشترك فى الثلاثة .

الشيعة : مشترك فى الثلاثة والتهديد .

ش ـ القائلون بالكلام النفسي اختلفوا فى أن الأمر هل له صيغة تخصه فى اللغة أم لا ؟

فقال الشيخ أبو الحسن الأشعرى : لا .

وقال الآخرون : نعم .

قال المحققون : ليس الخلاف فى مطلق الصيغة فإنها معلومة الوقوع ؛ لأن فى اللغة ألفاظا[2] مخصوصة بالأمر ، كقولنا : أمرتك بكذا . أو أوجبت عليك كذا .

إنما الخلاف فى أن صيغة «افعل» هل هي مختصة بالأمر أولا[3] ؟

---

(١) أ : « بالوقوف » بدل « الوقف »

(٢) فى الأصل : ألفاظ .

(٣) قال الغزالى : وقد حكى بعض الأصوليين خلافا فى أن الأمر هل له صيغة . وهذه الترجمة خطأ .
ثم قال : وإنما الخلاف فى أن قوله «أفعل» هل يدل على الأمر بمجرد صيغته إذا تجرد عن القرائن .
انظر : المستصفى ١/٤١٧ .

واختلفوا فى صيغة «افعل» على ثمانية مذاهب :

فالجمهور على أنها : حقيقة فى الوجوب ، مجاز فى غيره .

وقال أبو هاشم : إنها حقيقة فى الندب ، مجاز فى غيره .

وقيل : إنها حقيقة للطلب المشترك بين الوجوب والندب .

وقيل : إنها مشتركة بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا .

وقال : أبو الحسن الأشعرى والقاضي بالتوقف فيهما ، أى فى الاشتراك والانفراد [١] ، على معنى أن الصيغة تحتملهما ، ولاجزم بواحد منهما .

وقيل : إنها مشترك بين الثلاثة : الوجوب والندب والإباحة اشتراكا لفظياً .

وقيل : إنها للإذن المشترك فى الثلاثة ، أعنى الوجوب ، والندب والإباحة .

وقال الشيعة : إنها مشتركة فى الثلاثة والتهديد [٢] .

ص ـ لنا ثبوت الاستدلال (بمطلقها[٣]) على الوجوب شائعا متكررا من غير نكير ، كالعمل بالأخبار .

واعترض بأنه ظن .

وأجيب بالمنع .

---

(١) انظر : حاششية التفتازانى على شرح العضد ٢/ ٧٩ .

(٢) انظر : الاحكام للآمدى ٢/ ١٤٤ ، وفواتح الرجموت ١/ ٣٧٣ .

(٣) زيارة من أ ،د ،ط ،ع والبابرتى .

ولو سلم فيكفى الظهور فى مدلول اللفظ ، والا لتعذر العمل بأكثر الظواهر[1] .

وأيضا : (مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ)

والمراد قوله : (اُسْجُدُوا) .

[وأيضا :(إِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا) ذم على مخالفة أمره[2]] .

وأيضا : تارك المأمور به عاص ، بدليل (أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي) .

وأيضا : (فَلْيَحذر الذين يخالفونَ عَنْ أَمْرِه) . =

---

(١) قال السبكى فى رفع الحاجب (ق٧٧ الف) اعلم أن هذه المسألة مختلف فى أنها قطعية أو ظنية وهذا الجواب بناء على انها ظنية ، والأول على أنها على القطع . وهو ضعيف ؛ فإن قصارى الإجماع السكوتى إفادة الظن . على أن الغزالى منع انعقاد الإجماع ، ولا دفاع لهذا المنع .

(٢) مابين القوسين ساقط من أ .

= والتهديد دليل الوجوب .

واعترض بأن المخالفة حملت[1] على مخالفة[2] من إيجاب وندب .

وهو بعيد .

قولهم : مطلق .

قلنا : بل عام .

وأيضا : نقطع[3] بأن السيد إذا قال لعبده : خط هذا الثوب ولو بكتابة أو إشارة ، فلم يفعل عُدَّ عاصيا .

ش ـ احتج المصنف على المذهب الأول بالإجماع والكتاب والعرف .

أما الإجماع ـ فلأن الصحابة استدلوا بمطلق صيغة «افعل» بدون قرينة ، على الوجوب ، وشاع هذا الاستدلال وذاع ، ولم ينكر عليه[4] أحد . فيكون إجماعا على أن مطلق صيغة «افعل» للوجوب ، كالعمل بالأخبار ؛ فإنه لما اشتهر بين الصحابة العمل بها ، كان إجماعا .

وقد اعترض على هذا الدليل بأنه لايفيد إلا ظناً ، والظن

---

(١) المثبت من ع . وفيما عدا ع : حمله .
(٢) المثبت من ع . وفيما عدا ع : مخالفه .
(٣) كذا فى جميع النسخ وفى ع : فنقطع .
(٤) ب ،د : لم ينكره .

لايعتد به فى أمثال هذه المسائل .

أجاب بأنا لانسلم أنه لايفيد إلا ظناً ، بل يفيد القطع ؛ لأن الاجماع قطعي .

ولئن[1] سلم أنه لايفيد إلا ظنا ، لكن لانسلم أن الظن لايكفي فى مدلولات الألفاظ بل يكفي فى مدلول اللفظ ظهور كونه مدلولاً له ، وإلا لتعذر العمل (بأكثر الظواهر[2]) من الآيات والأخبار .

وأما الكتاب ، فمنه قوله تعالى لإبليس : (مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ[3]) .

والمراد بقوله : (إِذْ أَمَرْتُكَ) ما خاطب به الملائكة ، وهو قوله تعالى : (اسْجُدُوا[4]) .

ووجه التمسك بهذه الآية[5] أنه تعالى لما أمر الملائكة وإبليس بالسجود لآدم ، وترك إبليس المأمور به ، ذمه على ترك المأمور به ، إذ ليس المراد من قوله «مامنعك» الاستفهام بالاتفاق ، فيكون للذم . فيلزم أن يكون الأمر للوجوب ، وإلا لما ذمه على ترك السجود .

ومنه قوله تعالى : (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اركَعُوا لَا يَرْكَعُونَ[6]) .

---

(١) أ : وإن .

(٢) كذا فى ع ،أ ،ب ،ج ،د . وفى الأصل : بظواهر .

(٣) ١٢ ـ الاعراف ٧ .

(٤) ١١الأعراف ٧ .

(٥) أ ، ب ، ج : بالآية بدل «بهذه الآية» .

(٦) ٤٨ ـ المرسلات ٧٧ .

ذم على مخالفة أمره التي هي ترك الركوع .

فلو لم يكن الأمر للوجوب ـ لما ذمهم[1] على مخالفته .

ومنه أن تارك الأمر عاص ؛ لقوله تعالى : ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمري[2]﴾. **والعاصي يستحق النار؛ لقوله تعالى ؛** ﴿وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّم[3]﴾ فيكون الأمر للوجوب ، وإلا لما كان تاركه مستحقا للنار .

ومنه قوله تعالى : ﴿فَلْيَحْذَرِ الذين يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِه أَنْ تُصِيبهُمْ فِتْنَةٌ[4]﴾ . هدَّد على مخالفة الأمر . فيكون الأمر للوجوب ، وإلا لما حسن التهديد على مخالفته .

واعترض على هذا الدليل بأن المخالفة لايحمل على ترك المأمور به بل يحمل على مخالفته من وجوب وندب ، أى يحمل مخالفة الأمر على خلاف ما هو عليه بأن كان للوجوب فيحمل على الندب ، وبالعكس .

أجاب بأن حمل المخالفة على مخالفته من وجوب أو ندب ، بعيد ؛ لأن حمل المخالفة على ترك المأمور به ظاهر ، فيكون راجحا ، وحمل (اللفظ[5] على) المرجوح مع وجود الراجح بعيد .

---

(١) فى الأصل : لما ذمه .
(٢) الأصل الصحابي .
(٣) ٢٣ الجن ٧٢ .
(٤) ٦٣ النور ٢٤ .
(٥) زيادة من أ ،ب ،ج ،د .

واعترض ايضا[1] بأنا لانسلم أنه يدل على أن جميع الأوامر للوجوب ، لأن الأمر فى قوله تعالى «عَنْ أَمْرِهِ» مطلق ؛ لكونه مفردا ، والمطلق لايفيد العموم .

أجاب بأنه عام بدليل صحة الاستثناء .

وأيضا رتب الأمر بالحذر على مخالفة الأمر التي هي الوصف المناسب . فحيث وجدت مخالفة الأمر وجد الأمر بالحذر ، فيكون عاما .

وأما العرف فلأنا نقطع أن السيد إذا قال لعبده : خط هذا الثوب ، ولو كان الأمر بالخياطة بكتابة أو إشارة ، فلم يفعل العبد ـ عد عاصيا .

فلو لم يكن الأمر للوجوب ـ لما عدَّ عاصيا بترك المأمور به .

ص ـ واستدل بأن الاشتراك خلاف الأصل ، فثبت ظهوره في أحد الأربعة .

والتهديد والإباحة بعيد .

والقطع بالفرق بين «ندبتك إلى أن تسقينى» ، وبين «آسقني» ؛ ولا فرق إلا اللوم .

وهو ضعيف ، لأنهم إن سلموا الفرق فلأن (ندبتك) نص ، و (اسقنى) محتمل .

---

(١) «أيضا» ساقط من أ .

ش ـ استدل على أن صيغة الأمر للوجوب بأن الأمر يستعمل فى الوجوب والندب والإباحة والتهديد . ولايكون مشتركا بين هذه الأربعة أو بين ثلاثة أو اثنين منها ؛ لأن الاشتراك خلاف الأصل . فثبت ظهوره لواحد من هذه الأربعة .

ولايكون للإباحة ولا للتهديد ؛ لأنه بعيد ، إذ لم يذهب إليه ذاهب .

ولايكون للندب أيضا ، وإلا لم يكن فرق بين قول القائل «ندبتك إلى أن تسقينى» ، وبين قوله «آسقنى» .

لكن نقطع بالفرق بينهما ، ولا فرق بينهما إلا اللوم ، فإن الأول لايستحق تاركه اللوم ، والثاني يستحقه .

فتعين أن يكون للوجوب .

أجاب بأن الخصم لم يسلم الفرق[1] بينهما . وعلى تقدير تسليم الفرق ، لانسلم أنه لافرق بينهما إلا باللوم . بل الفرق أن قوله (ندبتك) نص فى الندب ، وقوله (اسقنى) محتمل .

وأيضا : لقائل أن يقول : لم لايجوز أن يكون للقدر المشترك بين الاثنين أو الثلاثة ([1]منها) .

ص ـ الندب . إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم . (فرده[2] إلى) مشيئتنا .

---

(١) فى الأصل : أن الفرق .

(١، ٢) ساقطة من أ .

ورد بأنه إنما رده إلى استطاعتنا ، وهو معنى الوجوب .

ش ـ القائل بالندب احتج بقوله عليه السلام : «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم[1]» .

فإنه رد الإتيان بالمأمور به إلى مشيتنا . فيكون الأمر للندب ، لأن المندوب هو المفوض إلى مشيتنا .

أجاب بأنا لانسلم أنه رد إلى مشيتنا ، بل ردَّ إلى استطاعتنا ، وهو مقتضى الوجوب ، لأن الإتيان بالواجب مفوض إلى استطاعتنا ؛ لقوله تعالى : (لَا يُكَلِّفُ الله نَفْساً الَّا وُسْعَهَا[2]) .

ص ـ مطلق الطلب يثبت[3] الرجحان ، ولا دليل مفيد . فوجب جعله للمشترك دفعا للاشتراك .

قلنا : بل يثبت التقييد .

ثم فيه إثبات اللغة بلوازم الماهيات . وهو غير جائز .

---

(١) عن أبى هريرة ـ رضى الله عنه ـ قال : سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول : ما نهيتكم عنه فاجتنبوه ، وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم .
رواه مسلم فى ٤٣ ـ الفضائل ، ٣٧ ـ باب توقيره صلى الله عليه وسلم » رقم (١٣٠) ٤/ ١٨٣٠
ورواه البخارى فى ٩٦ ـ الاعتصام ، ٢٤٨ ـ باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، رقم (٧٢٨٨) ١٣/ ٢٥١ عن أبى هريرة بلفظ : فإذا نهيتكم عن شىء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم .

(٢) ٢٨٦ ـ البقرة ـ ٢ .

(٣) ط : ثبت .

ش ـ القائل[1] بكون الأمر للقدر المشترك بين الوجوب والندب احتج بأن مطلق الطلب ظاهر من الأمر[2] . ومطلق الطلب يثبت رجحان الفعل على الترك ، وهو مشترك بين الوجوب والندب .

ولادليل يوجب تقييد الطلب بالجزم أو عدمه . فوجب جعله للقدر المشترك ، دفعا للاشتراك والمجاز .

أجاب بأنا لانسلم أنه لا دليل يوجب تقييد الطلب بالجزم ، فإن دلائل الوجوب توجب تقييد الطلب بالجزم .

ولئن[3] سلمنا أنه لا دليل على التقييد ، لكن فيما ذكرتم إثبات اللغة بلوازم الماهيات ، وهو غير جائز .

أما الأول ـ فلأن رجحان الفعل على الترك لازم ماهية الوجوب والندب ، لأنه كلما وجد أحدهما وجد رجحان الفعل على الترك .

واستدل بأن رجحان الفعل لما كان لازما لكل واحد منهما ، يجب كون الأمر له .

وأما أنه غير جائز ـ فلأنه يوجب رفع المشترك ؛ إذ ما من مشترك إلا تشترك[4] مفهوماته في لازم . فيجعل اللفظ له دفعا للاشتراك .

---

(١) أ : القائلون .
(٢) أ : الامر من .
(٣) أ : وإن .
(٤) أ : إلا وقد تشترك .

وقيل[1] : يمكن أن يكون مراد المصنف أن الاستدلال بلوازم الماهية طريق عقلى ، ولا مجال للعقل فى إثبات اللغة .

ولقائل أن يقول : لانسلم (لزوم[2]) رفع الاشتراك ؛ فإن صحة هذا الاستدلال مشروط بعدم النص من الواضع على الاشتراك .

ولا نسلم أن الاستدلال بلوازم الماهية لامدخل له فى اثبات اللغة ؛ لجواز أن يكون معه مقدمة نقلية ، ولايكون[3] عقليا صرفا .

ص ـ الاشتراك يثبت[4] الإطلاق ، والأصل الحقيقية .

ش ـ القائل بالاشتراك احتج بأنه ثبت الإطلاق في كل واحد من الأربعة ، فيكون حقيقة فيها ؛ لأن الأصل فى الاستعمال الحقيقة .

ولم يتعرض المصنف لجوابه . لأن الحقيقة إنما تكون أصلا إذا لم يلزم منها محذور[5] ، وهو الاشتراك .

ص ـ القاضي : لوثبت لثبت بدليل إلى آخره .

قلنا : بالاستقراءات المتقدمة .

---

(١) القائل هو الخنحى . انظر : النقود والردود ورقة ٢٦٥ الف)
(٢) زيادة من أ ،ب ،ج ،د .
(٣) ب : ولايكون أى لايكون الاستدلال الخ .
(٤) ط : ثبت .
(٥) أ : المحذ .

ش ـ احتج القاضى على التوقف بأنه لو ثبت كون الأمر لواحد من معانيه ، لكان ثبوته إما عن دليل أو لا عن دليل .

والثاني باطل ؛ لأن القول بلا دليل غير مفيد .

والأول لايخلو إما أن يكون الدليل عقليا ، وهو باطل ؛ إذ لامجال للعقليات .

أو نقليا متواترا ، وهو يوجب عدم الخلاف .

أو آحادا ، وهو لايفيد العلم .

أجاب بأن الاستقراءات المتقدمة دليل ثبوته .

ص ـ الإذن المشترك كمطلق الطلب .

ش ـ القائل بكونه[1] حقيقة فى الاذن الذى هو القدر المشترك بين الوجوب والندب والإباحة ، دليله[2] كدليل القائل بكونه لمطلق الطلب ، وجوابه كجوابه .

ص ـ (مسألة) صيغة الأمر (بمجردها[3]) لا تدل على تكرار ، ولا (على[4]) مرة .

وهو مختار الإمام .

الأستاذ للتكرار مدة العمر مع الإمكان .

وقال كثير : للمرة ، ولايحتمل التكرار . وقيل بالوقف .

---

(١) أ : لكونه .

(٢) ب : دليل .

(٣) زيادة من ط ،ع ، ولفظ «الأمر ساقط من أ .

(٤) زيادة من ب ،د ،ط ،ع .

ش ـ صيغة الأمر إذا جرِّدت عن القرائن المشعرة بالمرة أو التكرار ، لاتدل على تكرار ولا على مرة .

وهو مختار إمام الحرمين[1] . والمصنف قد اختاره .

وقال الأستاذأبو إسحاق الأسفرائيني : إنها تقتضى[2] التكرار مدة العمر لكن مع الإمكان .

وقال كثير من الأصوليين : إنه للمرة ولايحتمل التكرار .

وقيل بالوقف وفسِّر تارة بكونه مشتركا بين المرة والتكرار وأخرى بعدم العلم بالواقع[3] .

---

(١) انظر : البرهان ١/ ٢٢٩ فقره ١٤٢ والمرة لابد منها .

(٢) أ : إنه يقتضى .

(٣) اختلف الأصوليون فى الأمر العرى عن القرائن . فذهب الاستاذ أبو إسحاق الأسفرائينى وجماعة من الفقهاء والمتكلمين الى انه مقتضٍ للتكرار المستوعب لزمان العمر مع الإمكان . وذهب آخرون إلى أنه للمرة الواحدة ومحتمل للتكرار ومنهم من نفى احتمال التكرار ، وهو اختيار أبى الحسين البصرى وكثير من الأصوليين . ومنهم من توقف فى الزيادة على المرة ولم يقض فيها بنفى ولا إثبات ، وإليه ميل إمام الحرمين والواقفية . ومختار الآمدى أن المرة الواحدة لابد منها فى الامتثال ، وهو معلوم قطعا ، والتكرار محتمل وعند عامة الحنفية لا يحتمل التكرار ، وفى عامة كتب الشافعية أن الأمر لطلب الماهية فقط ، لا للتكرار ولا للمرة والمرة ضرورية ، وعند أحمد للتكرار حسب الإمكان .

انظر : إحكام الآمدى ٢/ ١٥٥ ، والمعتمد ١/ ١٠٨ ، والتبصره ٤١ ، والمنتهى لابن الحاجب ٦٧ ، والاحكام لابن حزم ٣/ ٤٠١ ، والمنخول ١٠٨ ، والابهاج ونهاية السؤال ٢/ ٢٩ ، وإرشاد الفحول ٩٧ ، وأصول السرخنى ١/ ٢٠ ، وكشف البزدوى ١/ ١٢٣ ، والتلويح علىَ التوضيح ١/ ١٥٨ ، ومسلم الثبوت ١/ ٣٨٦ ، وتيسير التحرير ١/ ٣٥١ وفتح الغفار ١/ ٣٦ ، والمغنى للخبازى ٣٤ ، والمختصر للبعلي ص٩٩ والمستصفى ٢/ ٢ ، والمحصول ١/ ٢/ ١٦٢ ، وجمع الجوامع (بحاشية العطار) ١/ ٤٠٨ والمنهاج (بشرح البد خشى) ٢/ ٣٥ وأدب القاضى للماوردى ١/ ٢٨٠ .

ص ـ لنا : أن المدلول طلب حقيقة الفعل ، والمرة والتكرار خارجي ، ولذلك يبرأ بالمرة .

وأيضا : فإنا قاطعون بأن المرة والتكرار من صفات الفعل ، كالقليل والكثير . ولا دلالة للموصوف على الصفة .

ش ـ احتج المصنف على ما هو مختار الإمام بوجهين :

الاول ـ أن مدلول الأمر طلب حقيقة الفعل . والمرة والتكرار خارج عن مدلوله ؛ لأنه لو كان أحدهما داخلا فى مدلوله وقُرِن[1] الأمر به ، لزم التكرار . وبالآخر[2] لزم النقض[3] .

والذي يدل على أن التكرار خارج عن مدلول الأمر أن المأمور يبرأ ، أى يخرج عن عهدة المأمور به بالمرة .

الثانى أنا نقطع بأن المرة والتكرار ليس واحد منهما داخلا فى حقيقة الفعل ، بل من صفاته الخارجية عنه ، كالقليل والكثير ، ولا دلالة للموصوف على الصفة أصلا . فلا دلالة للفعل على المرة والتكرار والقليل والكثير .

ولذلك لايختص المصدر[4] بواحد (منهما[5]) .

والأمر لايدل إلا على تحصيل الفعل ، فلا يدل على المرة

---

(١) فى الأصل : وفرق .

(٢) ج : «وإلا» بدل «وبالآخر» .

(٣) المثبت من أ ،ب ،جـ فلو قال افعل هذا أبدا أو افعله مرة واحدة وقلنا إن الأمر للتكرار ـ لكان الاول تكرارا والثانى نقضاً انظر المحصول ١٦٨/٢/١ .

(٤) أ : بالمصدر .

(٥) زيادة من أ ،ب ،ج ،د .

والتكرار .

ص ـ الأستاذ : تكرر[1] الصوم والصلاة .

ورد بأن التكرار من غيره .

وعورض بالحج .

قالوا : ثبت فى «لاتصم» فوجب فى «صُمْ» ؛ لأنها طلب .

رد بأنه قياس .

وبالفرق بأن النهي يقتضى النفي .

وبأن التكرار فى الأمر مانع من غيره ، بخلاف النهي .

قالوا : الأمر نهي عن ضده ، والنهي يعم فيلزم (التكرار[2]) ورد بالمنع .

وبأن اقتضاء النهي للأضداد دائما ، فرع على تكرار الأمر .

ش ـ الأستاذ ومن تابعه احتجوا[3] على أن الأمر يقتضى التكرار بثلاثة وجوه :

الأول ـ أن الأمر ورد فى الصلاة والصوم وحمل على التكرار فيهما . فلو لم يكن مقتضيا للتكرار لما حمل على التكرار فيهما .

---

(١) ط : تكرار .

(٢) زيادة مما سوى الأصل .

(٣) أ ،ب ،جـ : «أجمعوا» بدل «احتجوا» .

أجاب بأن تكرار الصلاة والصوم ليس بمستفاد من الأمر ، بل من غيره ، وهو فعل الرسول عليه السلام .

وعورض بأن الأمر ورد فى الحج وحمل على المرة . فلو كان مقتضيا للتكرار لما حمل على المرة .

الثانى ـ أن النهي مثل قوله «لَا تَصُمْ» يقتضى التكرار ، فوجب أن يقتضى الأمر ، مثل (صُمْ) التكرار .

والجامع بينهما : الطلب .

ورد هذا الدليل بأنه قياس فى اللغة ، وقد مرَّ أن القياس فى اللغة غير مفيد .

وبالفرق من وجهين :

الأول ـ أن النهي يقتضى نفي الفعل ، ونفي الفعل دائما ممكن . والأمر يقتضى الإتيان بالفعل ، والإتيان بالفعل دائما غير ممكن .

الثانى ـ أن التكرار فى النهى يمنع (عن[1]) نهى غيره ، بخلاف التكرار فى الأمر ؛ فإنه يمنع عن الأمر بغيره .

الثالث ـ أن الأمر بالشىء نهي عن ضده ، والنهي عن ضده يقتضى التكرار . فيلزم أن يقتضى الأمر التكرار .

أجاب بأنا لانسلم أن الأمر بالشىء نهي عن ضده .

---

(١) زيادة من أ ،ب ،جـ ،د .

وعلى تقدير التسليم ، لا نسلم أن النهى الضمنى يقتضى التكرار ؛ لأن اقتضاء النهي الضمنى التكرار فرع على اقتضاء الأمر التكرار . فلا يستدل بتكرار النهى الضمنى على تكرار الأمر ، والإ كان مصادرة على المطلوب .

ص ـ المرة : القطع بأنه إذا قال : ادخل ، فدخل مرة امتثل .

قلنا : امتثل لفعل ما أُمر به ؛ لأنها من ضروراته ، لا لأن الأمر ظاهر فيها ، ولا فى التكرار .

ش ـ القائل بأن الأمر يقتضى المرة احتج بعرف الاستعمال .

وتقريره أنا نقطع بأن السيد إذا قال لعبده : «ادخل» ؛ فدخل مرة ، عُدَّ ممتثلا .

فلو كان الأمر للتكرار ـ[1] لم يكن ممتثلا ؛ لأنه لم يأت بالمأمور به .

أجاب بأنه إنما يُعَدُّ العبد ممتثلا لأنه[2] أتى بفعل ما أُمر به . لأن المرة من ضرورة الفعل المأمور به . لا أن[3] الأمر ظاهر فى المرة ، ولايكون ظاهرا فى التكرار .

ص ـ الموقف : لو ثبت إلى آخره .

ش ـ احتج القائل بالوقف بأنه لو ثبت المرة والتكرار لثبت إما بلا دليل أو بدليل إلى آخره .

---

(١) أ : إن لم يكن . وزيادة «إن» خطأ .
(٢) أ : لأن ، والصحح «لأنه» .
(٣) أ : لأن ، وهو خطأ .

وتقريره مع الجواب عنه قد مرَّ .

ص ـ(مسألة) الأمر إذا علق على علة ثابتة وجب (تكرره بتكررها[1]) اتفاقا ؛ للإجماع على اتباع العلة لا (للأمر[2]) .

فإن علق على غير علة ـ فالمختار : لايقتضى .

لنا : القطع بأنه إذا قال : «إن دخلت السوق فاشتر كذا» ـ عُدَّ ممتثلا بالمرة مقتصرا .

ش ـ هذه المسألة فرع على عدم اقتضاء الأمر التكرار[3] .

إذا علق أمر على صفة فلا يخلو من أن تكون علية تلك الصفة ثابتة أم لا .

فإن كانت ثابتة ـ وجب تكرر[4] الفعل بتكرر[5] تلك العلة بالاتفاق ؛ لأن الإجماع منعقد على اتباع العلة ، على معنى أن تكرار العلة يوجب تكرار المعلول ، لا أن[6] الأمر يقتضى التكرار .

وإن لم تكن عليَّة الصفة ثابتة ـ فقد اختلفوا فى وجوب تكرار[7] الفعل بتكرر الصفة .

والمختار أن تكرر الصفة لايقتضى تكرر الفعل .

والدليل عليه أنا نقطع أن السيد إذا قال لعبده : إن دخلت

---

(١) فى الأصل : تكراره . بتكرارها .
(٢) فى الأصل : «للدليل بدل «للأمر» وفى أ . على اتباع علة الأمر .
(٣) أ : للتكرار .
(٤ ـ ٧) فى الأصل : تكرار .
(٦) فى ما عدا الأصل : لا لأن .

السوق فاشترِ اللحم ـ عُدَّ العبد ممتثلا باقتصاره على شراء اللحم مرة واحدة .

وإن أخذ العبد يشترى اللحم كلما دخل السوق ، عُدَّ مستحقا لِلوم .

ولو كان مقتضيا للتكرار لما كان كذلك .

ص : قالوا : ثبت ذلك فى أوامر الشرع[1] :

﴿إذَا قُمتُمْ﴾ ﴿الزَّانِيَةُ والزَّاني﴾ ﴿وإنْ كُنْتُمْ جُنُباً﴾ .

قلنا : فى غير العلة بدليل خاص .

قالوا : تكرر للعلة[2] ، فالشرط ؛ لانتفاء المشروط(بانتفائه[3]) .

ش ـ احتج القائلون بأن تعليق الأمر على الصفة مطلقا يقتضى التكرار بوجهين :

أحدهما ـ أنه ثبت فى أوامر الشرع تكرر وجوب الفعل بتكرر الصفات التى علق الأمر عليها ، سواء كانت الصفات شروطا أو عِلَلا .

---

(١) أ : فى أول أمر الشرع .

(٢) فى الأصل وأ : العلة .

(٣) زيادة من أ ،د ،ط .

كقوله تعالى : (إِذَا قُمْتُمْ إلى الصَّلوٰةِ فَاغسِلُوا وُجُوْهَكُمْ[1]) .

وقوله تعالى : (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَة[2]) .

وقوله تعالى : (وإنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا[3]) .

فإن فى جميع هذه الصور أفاد التكرار .

ولو لم يكن تعليق الأمر على الصفة مطلقا مفيدا للتكرار ـ لما كان كذلك .

أجاب بأن تكراره فى الصفة التي هى علة إنما هو لتكرار العلة . ولا نزاع فيه وفى الصفة التى هي غير العلة بدليل خاص اقتضى ذلك ، لا لِأجل التعليق .

الثانى : ـ أن الأمر المعلق على العلة يوجب تكرر العلة تكرره . فالمعلق على الشرط أولى أن يوجب تكرر الشرط تكرره ؛ لأن الشرط أقوى من العلة ؛ لانتفاء المشروط عند انتفاء الشرط .

بخلاف المعلول فإنه لاينتفى بانتفاء علته ، كالمعلول النوعي .

أجاب بأن العلة أقوى من الشرط لأن العلة مقتضية لمعلولها ،

---

(١) ٦ المائده ٥ .
(٢) ٢ النور ٢٤ .
(٣) ٦ المائده ٥ .

أى كلما وجدت ، وجد المعلول .

بخلاف الشرط فإنه لايقتضى مشروطه ، إذ لايلزم من وجود الشرط وجود المشروط .

وكون المعلول النوعى ثابتا عند عدم علته لايقدح فى اقتضاء التكرار ، لأن التكرار يستفاد من وجود العلة .

بخلاف الشرط فإنه لما لم يلزم من وجوده وجود المشروط ـ لزم القدح فى اقتضاء التكرار .

ص ـ (مسألة) القائلون بالتكرار قائلون بالفور .

ومن قال : المرة تبرىء ، قال بعضهم للفور .

وقال : القاضى إما الفور أو العزم .

وقال الإمام بالوقف لغة ؛ فإن[1] بادر ، امتثل .

وقيل بالوقف ، وإن بادر .

وعن الشافعى ـ رضى الله عنه ـ ما اختير فى التكرار .

وهو الصحيح .

لنا : ما تقدم .

ش ـ اعلم أن القائلين بأن الأمر يقتضى التكرار ، قائلون بأنه يقتضى

---

(١) فى الأصل : وإن .

الفور[١] ؛ لأن اقتضاء الفور يلزم اقتضاء التكرار ؛ لأن من ضرورة التكرار استغراق جميع الأوقات من وقت الأمر إلى آخر العمر .

وأما القائلون بأن المرة الواحدة تبرىء المأمور عن فعل المأمور به ، فقد اختلفوا .

فقال بعضهم : إنه يقتضى الفور .

وقال القاضى : إنه يقتضى أحد الأمرين : إما الفور أو العزم على الفعل .

وقال إمام الحرمين بالوقف لغة[٢]، على معنى أنه لايعلم لغة من غير قرينة أنه يقتضى الفور أو التراخى . فإن بادر المأمور وأتى بالمأمور به على الفور ، كان ممتثلا .

وقيل بالوقف ، وإن بادر المأمور وأتى بالمأمور به على الفور ، لم[٣] يُقطع بكونه ممتثلا ، بل يتوقف فيه أيضا ، كما يتوقف فى الفور[٤] .

---

(١) تفسير الفور أنه يجب تعجيل الأداء بعد توجه الأمر فى أوقات إمكان الأداء فيه ، فيأثم بالتأخير عن أول وقت الإمكان ، لكنه يأثم إثما موقوفا بالأداء ، حتى لو أدى بعده يرفع ذلك الأثم له .
وتفسير التراخى أنه يجوز تأخير الأداء عن أول وقت إمكان الأداء ، ولا يأثم بالتأخير الى آخر العمر ، لا أنه يجب تأخيره عنه ، بحيث لو أتى فيه لايعتد به . لأنه ليس مذهبا لأحد . انظر المعدن ص ١٧٤ ، ١٧٧ .

(٢) انظر : البرهان ٢٣٢/١ فقره ١٤٣ .

(٣) أ : «بل» بدل «لم» .

(٤) فى حاشية الأصل : أي يتوقف فى الامتثال بالمبادرة كما يتوقف فى الفور هل يدل الامر عليه أم لا .

ونقل عن الشافعي ما اختير فى التكرار . وهو أنه لايقتضى الفور ، كما لا يقتضى التكرار[1] .

وهو المختار عند المصنف . والدليل عليه ما تقدم فى التكرار .

وتقريره أن مدلول الأمر : طلب تحصيل الفعل . والفور والتراخى خارجان عن مفهومه . فلا يكون الأمر مقتضيا للفور ولا للتراخى .

وأيضا : الفور والتراخى من صفات الفعل ، ولا دلالة للموصوف على الصفة .

ص ـ الفور . لو قال : «أسقنى» . وأخر[2] عُدَّ عاصيا .

قلنا : للقرينة .

قالوا : كل مخبرٍ أو منشيءٍ فقصده الحاضر ، مثل زيد قائم ،

---

(١) قال عبدالعزيز البخارى فى شرح أصول البزدوى (١/ ٢٥٤) : إختلف العلماء فى الأمر المطلق أنه على الفور أم على التراخى . فذهب أكثر أصحابنا وأصحاب الشافعي وعامة المتكلمين إلى أنه على التراخى . وذهب بعض أصحابنا منهم الشيخ أبو الحسن الكرخي وبعض أصحاب الشافعي ، منهم أبو بكر الصيرفي وأبو حامد إلى أنه على الفور . وذهب طائفة من أصحاب الشافعى إلى أنه على الوقف لايحمل على الفور لا على التراخي إلا بدليل .

وكذا فى غاية التحقيق ص ٧٣ . وانظر ايضا : أصول السرخى ١/ ٢٦ ، وتخريج الفروع على الأصول للزنجابى ص ١٠٨ ، والمنخول ص ١١١ ، والتبصره ص ٥٢ ، ٥٣ ، والإبهاج ٢/ ٣٦ والاحكام للآمدى ٢/ ١٦٥ ، والمحصول ١/ ٢/ ١٨٩ ، والمدخل لابن بدران ص ١٠٣ ، وتنقيح الفصول ص ١٢٨ ، وقواعد الأصول ص ١١٠ ، والمسوده ص ٢٤ ، ومختصر البعلى ص ١٠١ ، وتيسير التحرير ١/ ٣٥٦ .

(٢) فيما سوى ط ،ع : فأخر .

وأنت طالق .

رد بأنه قياس .

وبالفرق بأن فى هذا استقبالا[1] قطعا .

قالوا : طلب ، كالنهى والأمر نهي عن ضده .

وقد تقدما .

قالوا : (مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ (إِذْ أَمَرْتُكْ[2]) فذم على ترك البدار .

قلنا : لقوله : (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ) .

قالوا : لو كان التأخير مشروعاً ـ لوجب أن يكون إلى وقت معيّن .

ورد بأنه يلزم لو صرح بالجواز .

وبأنه إنما يلزم أن لو كان التأخير مُتَعَيِّناً[3] .

وأما فى الجواز فلا ؛ لأنه متمكن من الامتثال .

قالوا : قال[4] : (سَارِعُوا) (فَاسْتَبِقُوا) .

قلنا : محمول على الأفضلية ، والإ لم يكن مسارعا .

---

(١) فى الأصل : اسبتقالا ، وهو تصحيف .

(٢) زيادة من أ ،ب ،ط ،ع .

(٣) ع : مشروعا بدل معينا وما اثبتناه موافق للسياق والشرح .

(٤) ط ،ع : قال الله تعالى بدل «للفور» .

ش ـ القائلون بأن الأمر يقتضى الفور ، احتجوا بسبعة وجوه :

الأول ـ إذا قال السيد لعبده : اسقنى ماء ، فإنه يفهم منه طلب السقي على الفور ؛ لأنه لو أخَّر ، عُدَّ العبد عاصيا ، واستحق اللوم .

فلو لم يكن الأمر مقتضيا للفور[1] لما كان كذلك .

أجاب بأن الفور مستفاد من القرينة لا من مطلق الأمر .

الثانى ـ أن كل مخبر ومنشىء يقصد[2] بإخباره وإنشائه الزمان الحاضر ، مثل : زيد قائم ، وأنت طالق .

فكذا الآمر بأمره ؛ لأنه قسم من الكلام .

أجاب بأنه قياس فى اللغة فلا يفيد .

وبالفرق بأن فى هذا ، أى الأمر استقبالا[3] قطعا ؛ لأن الأمر طلب تحصيل الفعل ، وطلب تحصيل الفعل مقدم على حصوله . فيكون الفعل المأمور به مستقبلا بالنسبة إلى زمان صدور الأمر عن الآمر .

بخلاف سائر الإنشاء ؛ فإنه لايجب وقوعه فى الزمان المستقبل . مثل قول الرجل لزوجته : أنت طالق ؛ فإن وقوع الطلاق لايتأخر عن التلفظ بالطلاق .

---

(١) أ : للأمر بدل «للفور»

(٢) يقصد ساقط من أ .

(٣) فى الأصل : استبقالا ، وهو تصحيف .

ولقائل أن يقول أيضا : لانسلم أن الخبر يقتضى الزمان الحاضر ، فإنه[1] قد يكون للاستقبال . مثل قول القائل : سيضرب زيد .

الثالث ـ أن الأمر طلب كالنهي . والنهي يقتضى الفور فكذا الأمر ، قياسا عليه .

الرابع ـ أن الأمر بالشيء نهي عن ضده ، والنهى عن الضد يستلزم الفور ، فكذا الأمر المستلزم للنهي عن الضد .

وقد تقدم هذان الوجهان مع الجواب عنهما فى المسألة المتقدمة .

الخامس ـ أنه أمر الله سبحانه وتعالى الملائكة وإبليس بالسجود لآدم ، وترك إبليس السجود ، فذمه الله تعالى على ترك السجود على الفور ، بدليل قوله : (مَامَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ) لأنه ليس للاستفهام ، فيكون للذم .

فلو لم يكن الأمر على الفور لما حسن الذم على ترك السجود ؛ إذ كان لإبليس أن يقول : إنما تركت السجود لأنه لم يجب على الفور .

أجاب بأن فى هذه الصورة اقتضى الفور ، لا لكونه أمرا ، بل لقوله تعالى : (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ ونَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِين[2]) .

---

(١) فى الأصل : وإنه .

(٢) ٢٩ ـ الحجر ـ ١٥ . ٧٢ ـ ص ـ ٣٨ .

فإنه دل على وجوب السجود عقيب التسوية ونفخ الروح ولا يلزم منه أن يكون الأمر المطلق مفيدا للفور .

السادس ـ لو كان التأخير مشروعا ، لوجب أن يكون إلى وقت معين عند المكلف . والتالى باطل .

بيان الملازمة : أنه لو لم يكن التأخير إلى وقت معين عند المكلف ، لزم تكليف مالا يطاق ؛ لأن الله تعالى كلف المكلف بالفعل وأوجب عليه أن لايؤخره عن وقته ، مع أن المكلف لم يعلم ذلك الوقت الذي قد كلف بالمنع من التأخير عنه . فيكون تكليفا بما لايعلم ، وذلك تكليف مالا يطاق .

وأما انتفاء التالى ؛ فلأن ذلك الوقت ليس إلا وقتا يغلب على ظن المكلف أنه لايعيش بعده ؛ لأن القائلين بالتراخى قائلون به .

ولكن غلبة ظن المكلف لابد لها من دليل ، وليس إلاَّكِبَر السِّن أو مرضا شديد[1] ، لكن كثيرا من المكلفين قد يموتون دونهما .

أجاب أولا ـ بأن هذا الدليل منقوض بما إذا صُرِّح للمكلف بجواز التراخى ، مثل أن يقول : صل متى شئت ؛ فإنه يطرد هذا الدليل فيه ، مع أنه للتراخى بالاتفاق .

وثانيا ـ بأنه لانسلم أنه إذا لم يجب التأخير إلى وقت معين عند المكلف لزم تكليف مالا يطاق . وإنما يلزم ذلك أن لو كان التأخير متعينا ، ولم يجز الاتيان بالمأمور به على الفور[2] .

---

(١) أ : مرض شديد .

(٢) أ : بالفور .

وأما اذا جاز الإتيان به على الفور ـ كما هو مذهبنا ـ لايلزم تكليف ما لايطاق ؛ لتمكن المكلف من الامتثال[1] بالمأمور به على الفور حينئذ .

السابع ـ أن يقال : فعل المأمور به من الخيرات وسببٌ للمغفرة . فوجب الإتيان به على الفور ؛ لقوله تعالى : (سارعو إلى مَغْفِرَةٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ)[2]. وقوله تعالى : (فَاسْتبقُوا الخيرات)[3] ؛ فإنه أمر بالمسارعة والمسابقة ، والأمر للوجوب .

أجاب بأن الأمر بالمسابقة والمسارعة محمول على الأفضلية على معنى أن المسارعة والمسابقة أولى وأفضل من التأخير ؛ لأنه لو حمل على وجوب المسارعة والمسابقة ، لَتَضيق وقته[4] ، فلم يتمكن من تركه ، فلا يكون المأمور مسارعا عند إتيانه فى وقته ؛ لأن المسارع هو مباشر الفعل فى وقت مع جواز الإتيان به بعد ذلك الوقت .

ص ـ القاضى ما تقدم فى الموسع .

ش ـ دليل القاضى ما تقدم فى الواجب الموسع من وجوب العزم فى أول الوقت أو الإيتان بالمأمور به .

وتقريره مع الجواب (يعلم[5]) من ثمة ، فلم يحتج إلى إعادته .

---

(١) كذا فى أ ،ب ،ج ،د . وفى الأصل «الايتان .

(٢) ١٣٣ آل عمران ٣ .

(٣) ١٤٨ البقرة ٢ .

(٤) أ : لتضييق وقته .

(٥) زيادة من أ ،ب ،ج ،د .

ص ـ الإمام : الطلب متحقق ، والتأخير مشكوك فوجب البدار .

وأجيب بأنه غير مشكوك .

ش ـ قال الإمام : طلب تحصيل الفعل متحقق من الأمر ، والخروج عن عهدته بالتأخير ، مشكوك فيه . فوجب ترك المشكوك فتعين البدار .

أجاب أن طلب تحصيل الفعل مشترك بين التأخير والبدار ، وكما يحتمل التأخير يحتمل البدار . ولا ترجيح لأحدهما على الآخر . وكما يخرج عن عهدته بالبدار ، يخرج عن عهدته بالتأخير . فلا يكون الخروج عن عهدته بالتأخير مشكوكا .

ص ـ (مسألة) اختيار الإمام والغزالى رحمهما الله ـ أن الأمر بشيء معين ليس نهيا عن ضده ، ولا يقتضيه عقلا[١] .

وقال القاضي ومتابعوه : نهي عن ضده .

ثم قال : يتضمنه .

ثم اقتصر قوم[٢] .

وقال[٣] القاضى : والنهي كذلك فيهما .

ثم منهم من خص الوجوب دون الندب .

(١) أ : ليس نهيا عن ضده . ثم قال : لايتضمنه ولا يقتضيه عقلا .
(٢) العبارة ما بين القوسين ساقطة من أ .
(٣) قال ساقط من أ .

ش ـ اختلفوا فى أن الأمر بشىء معين هل هو بعينه نهي عن ضده أم لا[1] ؟

اختيار إمام الحرمين[2] والغزالى[3] أن الأمر بشىء معين لا يكون نهيا عن ضده ولا يقضتيه عقلا ، أى لا يستلزمه .

والمراد بالضد ما يستلزم ترك المأمور به .

والظاهر أنه لافائدة فى قوله «معين» .

قيل :[4] فائدته الاحتراز عن الأمر بالضدين على سبيل البدل ، فإنه فى تلك الصورة ليس نهيا عن ضده .

وقيل[5] : فائدته الاحتراز عن مثل قول القائل : «افعل شيئا» فإن المأمور به فى مثل هذه الصورة لاضد له . وعلى تقدير أن يكون له ضد ، لايكون الأمر بمثله نهيا عن ضده .

---

(١) قال السبكى فى رفع الحاجب (ق ٨٠ ب) هذه المسألة عظيمة الإشكال متشعبة الأقوال » .
وانظر تفصيل هذه المسألة فى الإحكام للآمدى ٢/ ١٧٠ وما بعدها ، والمحصول ١/٢/٣٣٤ وما بعدها ، والمنخول ١١٤ ، والمسودة ٤٩ ، والمعتمد ١/١٠٦ ، والتبصرة ٨٩ ، وتخريج الفروع للزنجانى ٢٥١ ، وأصول السرخى ١/ ٩٤ ، والتنقيح والتوضيح ١/٢٢٣ .
وقال الكرماني فى النقود والردود (ق ٢٧٠ ـ أ) : أعلم أن معظم دعاوى هذه المسألة ودلائلها ممازاد المصنف على المحصول والإحكام .

(٢) انظر البرهان ١/٢٥٢ فقرة ١٦٤ .

(٣) انظر : المستصفى ١/٨٢ .

(٤) القائل هو الحلي . انظر : النقود والردود ق ٢٧٠ الف .

(٥) القائل هو القطبى نفس المرجع .

وفيها تعسف .

وقال القاضي أبوبكر ومتابعوه أولاً : الأمر بالشيء بعينه نهى عن ضده .

ثم قال القاضي ثانيا : إن الأمر بالشيء يتضمن النهي عن ضده ، أى يستلزمه .

ثم اقتصر قوم من القائلين بكونه نهيا عن ضده على أن الأمر بالشيء نهي عن ضده ، أو يستلزمه . ولايكون[1] النهي عن الشيء أمرا بضده ، ولا مسلتزما له .

وقال القاضي : والنهي كذلك فيهما ، أى النهي عن الشيء ، أمر بضده أو يقتضيه[2] عقلا .

ثم من القائلين بكون الأمر بالشيء نهيا عن ضده أو مستلزما له ، من قال : إن أمر الإيجاب نهي عن ضده أو مستلزم له ، لا أمر الندب .

ومنهم من لايخص به .

ص ـ لنا : لو كان الأمر نهيا عن الضد[3] أو يتضمنه ـ لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه ؛ لأنه مطلوب النهي .

ونحن نقطع بالطلب مع الذهول عنهما .

---

(١) أ ،ب ،ج ،د : «لم يكن» بدل «لايكون» .

(٢) أ : «أو نقيضه» بدل «أويقتضيه» .

(٣) أ : «ضده» بدل «الضد» .

واعترض بأن المراد : الضد العام . وتعقله حاصل ؛ لأنه لو كان عليه[1] لم يطلبه .

وأجيب بأنه طلبه فى المستقبل .

ولو سلم فالكف واضح .

ش ـ احتج المصنف على أن الأمر بالشيء لايكون نهيا عن ضده ، ولا يقتضيه[2] عقلا بأنه لو كان الأمر بالشيء نهيا عن ضده ، أو مقتضيا للنهي عن ضده بطريق التضمن ، لم يحصل الأمر بدون تعقل الضد ، وتعقل الكف عن الضد .

والتالى باطل .

أما الملازمة ـ فلأن الأمرحينئذ لا يحصل بدون النهي عن ضده . والنهي عن الضد لايحصل بدون تعقل الكف عن الضد ؛ لأن الكف عن الضد مطلوب النهي ، والنهي لايحصل بدون تصور المطلوب منه ، لامتناع طلب غير المتصور ، وتعقل الكف عن الضد لايعقل بدون تعقل الضد .

وأما انتفاء التالى ـ فلأنا نقطع أن الآمر قد[3] يطلب شيئا مع الذهول عن ضده والكف عنه .

واعترض على هذا الدليل بمنع انتفاء التالي ؛ فإنا لانسلم تحقق

---

(١) أ : بما لو كان عليه .
(٢) أ : ولا نقضيه .
(٣) «قد» ساقط من أ .

الطلب مع الذهول عن ضده والكف عنه ؛ لأن الضد قد يطلق على ما يستلزم فعله ترك المأمور به ، كالأكل والشرب بالنسبة إلى الصلاة .

وقد يطلق على ترك المأمور به .

والأول خاص والثاني عام .

والمراد بالضد ههنا هو الضد العام .

ويمتنع تحقق الطلب مع الذهول عن الضد العام ؛ لأن تعقل الضد العام حاصل عند الأمر بالشيء ؛ لأن الآمر عند الأمر يعلم ترك المأمور به ؛ لأنه لو علم أن المأمور على الفعل[1] المأمور به ـ لم يأمره ؛ لامتناع تحصيل الحاصل .

أجاب بأنا لانسلم أن الآمر لو علم أن المأمور على الفعل لم يأمره .

قوله : لامتناع تحصيل الحاصل .

قلنا : لانسلم لزوم تحصيل الحاصل .

وإنما يلزم أن لو كان الأمر يطلب به تحصيل الفعل فى الحال ، وهو ممنوع ، فإن الأمر يطلب به الفعل فى الزمان المستقبل .

ولو سلم أن الضد العام معلوم للآمر ، ولكن الكف واضح

---

(١) أى متلبسابه .

أنه غير معلوم له[1] .

ولقائل أن يقول : إن أمر الإيجاب لايتحقق بدون الكف عن الضد العام ؛ لأن أمر الإيجاب هو طلب الفعل مع المنع من تركه .

ص ـ القاضى : لو لم يكن إياه ـ لكان ضدا [2]أو مثلا ، أو خلافا .

لأنهما إما أن يتساويا فى صفات النفس أولا .

الثانى : إما أن يتنافيا بأنفسهما أولا .

فلو[3] كانا مثلين أو ضدين لم يجتمعا .

ولو[4] كانا خلافين ـ لجاز أحدهما مع ضد الآخر وخلافه ؛ لأنه حكم الخلافين .

ويستحيل الأمر مع ضد النهي عن ضده ، وهو الأمر بضده ؛ لأنهما نقيضان .

أو تكليف بغير الممكن .

وأجيب : إن أراد بطلب ترك ضده ؛ طلب الكف منع

---

(١) تقرير العضد أولى من هذا وفيه : ولو سلم فالكف واضح يعلم بالمشاهدة ولا حاجة فى العلم به إلى العلم بفعل الضد ويعلق عليه السعد بقوله : إذ كون الأمر بالقيام نهيا عن ترك القيام أظهر من أن يخفى السعد على شرح العضد ٢/٨٦ .

(٢) أ : الأمر الإيجاب ، وهو خطأ .

(٣) الأصل ، جـ : فإن .

(٤) أ : وإن .

لازمهما عنده ، فقد يتلازم[1] الخلافان ، فيستحيل ذلك .

وقد يكون كل منهما[2] ضد ضد الآخر كالظن والشك ، فإنهما معاً ضد العلم .

وإن أراد بترك ضده عين الفعل المأمور به ـ رجع النزاع لفظيا فى تسميته تركا . ثم فى تسمية طلبه نهيا .

القاضى أيضا : السكون عين ترك الحركة ، فطلب السكون ، طلب ترك الحركة .

وأجيب بما تقدم .

ش ـ احتج القاضي على أن الأمر بالشىء نهى عن ضده بوجهين :

الأول ـ لو لم يكن الأمر بالشىء عين النهى عن ضده ـ لكان إما ضدا له أو مثلا (له[3]) أو خلافا له .

والتالى باطل .

أما الملازمة ـ فلا نحصاره فى الثلاثة على تقدير أن يكون

---

(١) أ ، اليابرتى : تلازم .
(٢) د : كل واحد منهما .
(٣) زيادة مما سوى الأصل .

غيره ؛ لأنه حينئذ إما أن يكون مساويا (له[1]) فى صفات نفس الماهية ، أى فى تمام[2] ذاتياته أولا .

والأول هما المثلان ، كزيد وخالد .

والثاني إما يتنافيا لذاتيهما أولا ،

والأول هما الضدان ، ويندرج فيه النقيضان ، كالإنسان واللاإنسان[3] ، والعدم والملكة كالعمى والبصر ، والضدان[4] الوجوديان اللذان يكون بينهما غاية الخلاف ، كالسواد والبياض .

والثاني هما الخلافان ، كالحركة والسواد .

وأما بيان بطلان التالي ـ فلأن الأمر بالشيء والنهي عن ضده لو كانا مثلين أو ضدين لم يجتمعا ، ضرورة امتناع اجتماع الضدين والمثلين ، لكن الامر بالشيء والنهي عن ضده يجتمعان . فلا يكون الأمر بالشيء والنهي عن ضده مثلين ولا ضدين .

ولو كانا خلافين ـ لجاز وجود أحدهما مع ضد الآخر ، ومع خلاف الآخر ، لأن حكم الخلافين جواز اجتماع كل منهما مع ضد الآخر ، ومع خلاف الآخر ، كالعلم والإرادة ، فإنهما خلافان ، وجاز وجود العلم مع الكراهة التى هي ضد الإرادة والمحبة التي هي خلافها .

---

(١) زيادة مما سوى الأصل .
(٢) أ : «لما» بدل تمام .
(٣) فى الأصل : ولا إنسان وفى اود : كالإنسان والإنسان .
(٤) فى الأصل : الضديان .

وجاز وجود الارادة مع الجهل الذى هو ضد العلم ، ومع السخاوة التي هى خلاف العلم .

لكن يستحيل اجتماع الأمر بالشىء مع ضد النهي عن الضد ؛ لأن الأمر بالضد ضد النهى عن الضد ، [1]ويمتنع اجتماع الأمر بالشىء مع الأمر بضده ، والإ لزم الأمر بالنقيضين ، إن كان الضدان نقيضين ، أو الأمر بالمتنافيين ، إن لم يكن الضدان نقيضين .

وهذاتكليف مالا يطاق .

فلا يكون الأمر بالشىء والنهي عن ضده خلافين .

وإذا بطل الأقسام الثلاثة بطل التالي .

أجاب المصنف بأنه إن أراد القاضي بطلب ترك الضد الذي هو معنى النهي عن الضد ، طلب الكف عن الضد (يختار[2]) أنهما خلافين .

ويمنع عند ذلك التقدير ما جعل القاضي لازم الخلافين ، وهو جواز اجتماع الخلاف مع ضد الخلاف ومع خلاف الخلاف .

وذلك لأنه قد يتلازم الخلافان ، كالعلة ومعلولها المساوى لها فيستحيل جواز اجتماع أحدهما مع ضد الآخر ، وإلا يلزم اجتماع

---

(١) «و» ساقطة من أ .
(٢) فى كل المنسخ يحتار ولعل الصحيح ما أثبتناه .

الضدين ، لأن أحدهما لاينفك عن الآخر . فكلمايصدق أحدهما يصدق الآخر .

وأيضا : قد يكون ضد أحد الخلافين ضد الخلاف الآخر ، كالظن والشك فإنهما خلافان ، وكل منهما ضد للعلم ، فيكون كل منهما ضد الآخر .

وهذا المثال غير صحيح ؛ لأن الظن والشك ضدان[1] على الوجه الذى فسرَّ به المصنف الضدين .

والمثال الصحيح : هو الضاحك والكاتب ؛ فإنهما خلافان على الوجه الذى فسَّر ، وكل منهما ضد للصاهل .

وإن أراد بطلب ترك ضده طلب عين الفعل المأمور به ـ كان النهى عن الضد عين الأمر بالشيء . فلا يبقى نزاع فى المعنى ، بل رجع التنازع لفظيا فى تسمية الفعل بترك الضد ، ثم فى تسمية طلب ذلك الفعل نهيا .

قيل : لقائل أن يقول : أراد به المنع من ترك الفعل المأمور به ، وهو جزء الطلب الجازم .

ويمكن أن يجاب بأن مدعى القاضي فى هذا المقام أن النهي عن الضد هو عين الأمر بالشيء ، لا جزؤه .

---

(١) فى حاشية الأصل : «لأنهما متنافيان لذاته ، الشك : عدم ترجح أحد الطرفين . والظن : ترجح أحد الطرفين» .

الوجه الثانى : أن السكون عين ترك الحركة ؛ فطلب السكون الذي هو الأمر بالسكون هو بعينه طلب ترك الحركة الذى هو النهى عن ضد السكون .

أجاب بما تقدم وهو أن يكون النزاع حينئذ لفظيا .

ص ـ التضمن : أمر الإيجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ، ولا يذم إلا على فعل ، وهو الكف[1] أو الضد . فيستلزم النهي .

أجيب بأنه مبني على أنه (من[2] معقوله ، لا بدليل خارجى .

وإن سلم فالذم على انه[2]) لم يفعل لا على فعلٍ .

وإن سلم فالنهي طلب كف عن فعل ، لا عن كف ، والا أدى إلى وجوب تصور الكف عن الكف لكل آمر[3] . وهو باطل قطعا .

قالوا : لايتم الواجب إلا بترك ضده ، وهو الكف عن ضده أو نفيه . فيكون مطلوبا . وهو معنى النهي .

وقد تقدم .

---

(١) أ :طلب فعل يذم لا على فعل وهو الكف .
(٢) العبارة مابين القوسين ساقطة من أ .
(٣) ع : أمر .

ش ـ القائلون بأن الأمر بالشيء يتضمن النهي عن ضده احتجوا بوجهين :

الأول ـ أن أمر الايجاب هو طلب فعلٍ يذم على تركه اتفاقا . ولا يذم إلا على فعلٍ ؛ لأن العدم المستمر غير مقدور ، وغير المقدور لايذم عليه .

فالفعل الذي يذم عليه فى أمر الإيجاب هو الكف أو فعل ضد المأمور به ؛ فيكون الكف أو فعل ضد المأمور به منهيا عنه . فيكون أمر الإيجاب مستلزما للنهي عن الكف أو فعل ضد المأمور به .

أجاب بأن هذا الدليل مبني على أن الذم على ترك فعل المأمور به من معقول الأمر على معنى أن الأمر يدل على الذم عقلا ، لا أنه يعلم الذم على ترك فعل المأمور به بدليل خارجى .

وهو ممنوع ؛ إذ العلم بالذم على الترك مستفاد من دليل خارجى . ولهذا جوز بعض الأصوليين الإيجاب بدون الذم .

ولو كان الذم من معقول الإيجاب لما تمكن من تجويزه .

ولئن[1] سلم أن الذم على الترك من معقول الأمر ، لكن لا نسلم أن الذم إنما يكون على الفعل ؛ فإنه يجوز أن يكون الذم على أنه لم يفعل ، لا على فعل .

---

(١) أ : وإن .

قوله : العدم غير مقدور .

قلنا : ممنوع .

ولئن[1] سلم أن الذم على الفعل ، فلا يكون[2] الكف منهيا عنه ؛ لأن النهي هو طلب كف عن فعل ، لاطلب كف عن كف ، والإ أدى[3] إلى وجوب تصور الكف عن الكف لكل آمر ؛ لأن الأمر بالشيء يستلزم تصور النهي عن الكف الذي هو طلب الكف عن الكف .

وهو باطل قطعا ؛ لأنا نعلم أن الآمر لايتصور الكف عن الكف حين يأمر .

وإذا لم يكن النهي طلب كف عن كف[4] ـ لم يكن الكف الذي ذم عليه منهيا عنه . فلا يستلزم الأمر بالشيء النهي عن الكف ولا عن الضد .

الثانى ـ أن الأمر بالشيء يستلزم كون المأمور به واجبا ، والواجب لايتم إلا بترك الضد .

ومالا يتم الواجب إلا به ، فهو واجب : فترك الضد واجب

---

(١) أ : وإن .
(٢) أ ، ب ،جـ ،د : فليس يكون .
(٣) أ ،ب ،جـ : لأدى .
(٤) أ : طلب الكف عن الكف .

وترك الضد[1] . الكف عنه أو نفيه . فيكون الكف عن ضد المأمور به أو نفيه مطلوبا فيكون ضد المأمور به منهيا عنه ؛ لأن معنى النهي طلب الكف عن الضد أو طلب نفيه . فيكون الأمر بالشيء مستلزما للنهى عن ضده[2] .

وقد تقدم جوابه . وهو أنه ليس كل ما لايتم الواجب إلا به فهو واجب ، بل ما لايتم الواجب إلا به إذا كان شرطا شرعيا كان واجبا . وترك الضد لايكون شرطا شرعيا . فلا يلزم من وجوب الشيء وجوبه .

ص ـ الطاردون : متمسَّكا القاضي[3] المتقدمان .

وأيضا ـ النهى :

طلب ترك الفعل[4] ، والترك فعل الضد[5] ، فيكون[6] . أمرا بالضد .

قلنا : فيكون الزنا واجبا من حيث هو ترك لواط[7] وبالعكس .

(١،٦) العبارة ما بين القوسين ساقطة من أ .

(٢) أ : للنهى وعن ضده .

(٣) ع : لقاضي .

(٤) فيما عدا ط ،ع : فعل بدل «الفعل» .

(٥) كذا فى ط ،ع والبابرتى وفى غيرها : «ضد» .

(٧) أ : اللواط.

وهو باطل قطعا .

وبأن لامباح .

وبأن النهي طلب الكف لا الضد المراد .

فإن قلتم : فالكف فعل فيكون أمرا (بضده[1]) رجع النزاع لفظيا ، ولزم أن يكون النهي نوعا من الأمر .

ومن ثمة[2] قيل : الأمر طلب فعل لاكف .

ش ـ الطاردون أعنى القائلين بأن النهي عن الشيء هو بعينه أمر بضده ، كما أن الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضده ، احتجوا بثلاثة وجوه :

الأول والثاني منهما متمسكا القاضي ، أعني الدليلين الدالين على عدم المغايرة .

أحدهما أنه لو لم يكن النهي عن الشيء أمرا بضده ، لكان إما مثله أو ضده أو خلافه إلى آخره .

والآخر الدليل المأخوذ من الحركة والسكون ، وهو أن ترك الحركة عين السكون . فالنهى عن الحركة هو عين الأمر بالسكون .

وتقرير جوابهما قد مر .

---

(١) زيادة من ط ،ع .
(٢) فى الأصل وأ وج «ومن ثم» .

الثالث ـ أن النهي طلب ترك فعل ، وترك الفعل هو بعينه فعل الضد ؛ فالنهى طلب فعل الضد. وكل ما هو طلب فعل فهو أمر. فالنهى عن الشيء هو بعينه أمر بضده .

أجاب عنه من ثلاثة أوجه :

الأول ـ لو كان ترك فعل هو بعينه فعل بالضد ، لكان الزنا واجبا من حيث هو ترك اللواط . ولكان اللواط واجبا من حيث هو ترك الزنا والتالى باطل .

بيان الملازمة : أن ترك الزنا حينئذ يكون فعل اللواط الذي هو ضده . وترك اللواط أيضا فعل الزنا . وكل من تركِ اللواط وترك الزنا واجبٌ . فيكون فعل كل[1] من الزنا واللواط الذى هو بعينه ترك الآخر واجبا .

الثانى أنه لو كان ترك فعل هو بعينه فعل ضده ، يلزم أن لا يكون المباح متحققا فى الشرع ؛ لأن كل مباح ضد الحرام ، وضد الحرام بعينه ترك الحرام ، وترك الحرام واجب . فيكون كل مباح واجبا . فلا يكون المباح متحققا .

الثالث ـ أن النهي طلب الكف عن الفعل . فيكون الكف عن الفعل مطلوبا ، لا فعل الضد المراد .

فإن قيل : لو سلم أن النهي طلب كف[2] عن الفعل ،

---

(١) أ : كل فعل .

(٢) أ : الكف .

فالكف فعل ، فيكون طلبه أمرا ، لأن طلب الفعل أمر .

أجيب بأنه حينئذ رجع النزاع لفظيا ، لأنا لانسمى طلب الكف أمرا ، وأنتم تسمونه أمرا .

ويلزمكم أن يكون النهى نوعا من الأمر ؛ لانه حينئذ يكون طلب الفعل ـ سواء كان كفا أو غيره ـ أمرا .

ثم إن كان ذلك الفعل كفا سمى نهيا أيضا .

فالقول بأن النهي نوع من الأمر باطل .

([1]ومن ثم أي ومن أجل أن القول بأن النهي نوع من الأمر ، باطل[1]) قيل فى تعريف الأمر : إنه طلب فعل غير كف .

ص ـ الطاردون فى التضمن لايتم المطلوب بالنهى[2] الإ بأحد أضداده ، كلأمر .

وأجيب بالإلزام الفظيع[3] ، وبأن لامباح .

ش ـ الطاردون فى التضمن ، أي القائلون بأن النهي عن الشيء يستلزم الأمر بضده ، كما أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده ، احتجوا بأن المطلوب بالنهي الذى هو الترك ـ سواء كان كفا ، أو أن لايفعل ـ لايتم ولا يحصل الا بفعل أحد أضدإدة كالأمر فإن المطلوب به لايحصل ولا يتم الا بترك أحد أضداده .

---

(١) العبارة ما بين القوسين ساقطة من أ .
(٢) فى الأصل وج ود : فى النهى .
(٣) ب : القطع بدل «الفظيع» وهو تصحيف .

ومالا يتم المطلوب إلا به فهو مطلوب . فالنهى عن الشيء يستلزم طلب فعل الضد ، وطلب فعل الضد أمر . فيكون النهي مستلزما للأمر .

أجيب عنه بالإلزام الفظيع[١] ، وهو أنه يلزم أن يكون طلب ترك[٢] الزنا مستلزما لطلب فعل اللواط ، وبالعكس .

وأيضا يلزم أن لامباح فى الشرع كما ذكر .

ص ـ والفارُّ من الطرد إما لأن النهي طلب نفي ، وإما للإلزام الفظيع[٣] .

وإما لأن أمر الإيجاب[٤] يستلزم الذم على الترك ، وهو فعل . فاستلزم كما تقدم .

والنهى طلبُ كف عن فعل فلم يستلزم الأمر[٥] ، لأنه[٦] طلب فعل ، لاكف .

وإما لإبطال المباح .

ش ـ الفارُّ من الطرد ، أعني القائل بأن الأمر بالشيء هو بعينه النهي عن الضد[٧] أو يستلزمه . والنهى عن الشيء لايكون بعينه

(١) أ : بالالتزام القطعى . وهو خطأ .
(٢) «ترك» ساقط من أ .
(٣) ب : للإلزام القطعى . وهو خطأ .
(٤) أ : لأن الأمر إيجاب .
(٥) أ : والأمر .
(٦) أ : لأن .
(٧) أ ،ب ،د : ضده .

أمرا بالشيء ولا يستلزمه ، إنما يَفِرُّ من الطرد .

إما لأن النهي طلب نفي فعل ، أى طلب أن لايفعل ، وهو عدم . والأمر طلب وجود فعل . وطلب العدم لايكون طلب الوجود ولا متضمنا له .

وهذا الدليل يوجب أن لا يكون الأمر بالشيء نهيا عن ضده ، ولا مستلزما له ؛ لأن طلب الوجود لايكون بعينه طلب العدم ، ولا متضمنا له .

وأما الإلزام المذكور ، وهو لزوم كون الزنا واجبا ، وهذا أيضا باطل ، لأن الأمر بالشيء لو كان عين النهي عن ضده ، أو مستلزما له ، يلزم أن يكون الأمر بالصلاة بعينه نهيا عن الحج أو مستلزما له ؛ فإن الصلاة ضد الحج .

وإما لأن أمر الإيجاب يستلزم الذم على الترك ، والترك فعل ، لما تقدم من أن الذم لايكون الا على الفعل . فاستلزم الأمر النهي ؛ لأن الترك الذي هو فعل يُذم عليه ، منهى عنه ، والنهي عن الشيء لا يستلزم الأمر بالضد ، لأن النهى طلب كف عن فعل[1] ، والأمر طلب فعل غير كف .

فلو كان النهي مستلزما للأمر لزم أن يكون طلب الكف مستلزما لطلب غير الكف ، وهو مستحيل .

---

(١) المثبت من الأصل .

وهذا الدليل أيضا يوجب أن يكون الأمر بالشيء لايكون مستلزما للنهي عن الضد ؛ لأنه كما لا يمكن استلزام طلب الكف لطلب غير الكف لايمكن استلزام طلب غير الكف للكف .

وإما لأنه لو كان النهي مستلزما للأمر ، لزم نفي المباح لأنه يلزم من النهى الامر بالمباح الذى هو ضد المنهى عنه فانتفى المباح لكونه مأمورا به ، والمأمور به واجب .

وهو أيضا باطل ؛ لأن الأمر بالشيء لو كان مستلزما للنهي عن الضد يلزم أيضا نفى المباح .

ص ـ والمخصص : الوجوب للأمرين الأخيرين .

ش ـ أى القائل بأن أمر الإيجاب يستلزم النهي عن ضده ، دون أمر الندب ، إنما خصص أمر الإيجاب نظرا إلى الأمرين الأخيرين .

أما إلى الأول من الأخيرين ؛ فلأنه إنما استلزم الأمر النهي بسبب الذم على الترك ، ولا ذم على الترك فى الندب . فلا يلزم من أمر الندب النهي عن ضده .

وأما إلى الثاني ، فلأن استلزام الأمر للنهي يوجب نفي المباح ، ونفي المباح خلاف الأصل . فخصص أمر الايجاب باستلزامه النهي ، دون أمر الندب ؛ لأن خلاف الأصل كلما كان أكثر كان أشد محذورا .

ولقائل أن يقول على الأول : إنه لايلزم من انتفاء الذم على

الترك عدم استلزام الأمر للنهي ؛ فإن انتفاء العلة المعينة ، لايوجب انتفاء المعلول . فجاز أن يستلزم أمر الندب النهي عن ضده ، وإن لم يذم على تركه .

وذلك لأن الندب هو طلب الفعل لا مع الجزم . وطلب الفعل يستدعى رحجانه . فيكون ترك الفعل المندوب مرجوحا . وهو لازم لضد فعل المندوب . فيكون ضد فعل المندوب مرجوحا ، وترك المرجوح مطلوب . فيجوز أن يكون ضد الفعل المندوب منهيا عنه . فيكون أمر الندب أيضا مستلزما للنهي عن ضده .

وعلى الثانى أن اختصاص أمر الوجوب بالاستلزام ، دون أمر الندب تخصيص بلا مخصص .

ص ـ (مسألة) الإجزاء : الامتثال . فالإتيان بالمأمور به على وجهه يحققه اتفاقا .

وقيل : الإجزاء : إسقاط القضاء ، فيستلزمه .

وقال عبدالجبار : لايستلزمه .

لنا : لو لم يستلزمه ـ لم يعلم امتثال .

وأيضا : فإن القضاء استدراك لما فات من الأداء . فيكون تحصيلا للحاصل .

ش ـ اختلفوا فى معنى الإجزاء .

فقال قوم : الإجزاء هو الامتثال . فعلى هذا ، الإتيان بالمأمور

به ، على الوجه الذى أمر به ، يحقق الإجزاء بالاتفاق .

وقيل : الإجزاء : سقوط القضاء . فعلى هذا التفسير ذهب بعض إلى أن الإتيان بالمأمور به على الوجه الذى أمر به يستلزم الإجزاء ، أعنى سقوط القضاء .

وهو المختار عند المصنف .

وقال عبدالجبار : إن الإتيان بالمأمور به على الوجه الذى أمر به لايستلزم الإجزاء[1] .

واحتج المصنف على ما اختاره بوجهين .

الأول أنه لو لم يستلزم الإتيان بالمأمور به على الوجه الذى أمر به الإجزاء ـ لم يعلم الامتثال .

والتالى باطل .

بيان الملازمة : أنه لو لم يكن مجزئا ، لبقى احتمال توجه التكليف . ومع احتمال توجه التكليف به ، يحتمل عدم الامتثال ؛ إذ لايتصور توجه التكليف مع تحقق الامتثال . واذا احتمل عدم الامتثال ـ لم يعلم الامتثال ؛ لأن العلم بالشىء ينافى احتمال النقيض .

ولقائل أن يقول : احتمال توجه التكليف به ، لايستلزم

---

(١) راجع رفع الحاجب ١ : ١٩٤ (أ) شرح العضد ٢ : ٩١ ، والاحكام للآمدى ٢/١٧٥ ، والمعتمد ١/٩٩ والمنتهى ٧١ .

احتمال عدم الامتثال ؛ فإن فاقد الطهورين إذا صلى ، تحقق الامتثال . ومع هذا توجه التكليف به .

الثاني ـ أن القضاء استدراك لما فات من الأداء . فلو لم يكن الإتيان بالمأمور به على وجهه مسقِطا للقضاء لكان تحصيلا للحاصل .

والتالى باطل بالضرورة .

بيان الملازمة : أنه لو أتى بالقضاء مع الإتيان بالمأمور به على وجهه ـ كان القضاء استدراكا للاداء الحاصل . فيكون تحصيلا للحاصل .

وفيه نظر ؛ فإنه يمكن أن يقال : الأداء المستدرك بالقضاء غير الاداء الحاصل ، فلا يكون تحصيلا للحاصل .

ص ـ قالوا : لو كان ـ لكان المصلي بظن الطهارة آثما[1] أو ساقطا عنه القضاء ، إذ تبين الحدث .

وأجيب بالسقوط للخلاف .

وبأن الواجب مثله بأمر آخر عند التبين .

وإتمام الحج الفاسد واضح .

ش ـ قال عبدالجبار ومتابعوه : لو كان الإتيان بالمأمور به على

(١) فى الأصل : «إما آثما» .

الوجه الذي أمر به مستلزما للإجزاء بمعنى سقوط القضاء ـ لكان المصلى بظن الطهارة آثما أو ساقطا عنه القضاء إذا تبين حدثه وقت الصلاة .

والتالى باطل ؛ لأنه غير آثم وواجب عليه القضاء .

بيان الملازمة : أن المأمور بالصلاة لايخلو من أن يكون(١) مأمورا بها مع يقين الطهارة ؛ أو مأمورا بها مع ظنها .

فإن كان الأول ـ كان آثما ؛ لأنه لم يأت بالمامور به على وجهه .

وإن كان الثانى ـ فقد سقط القضاء ، لأنه قد أتى بالمأمور به على وجهه .

وان كان الثانى ـ فقد سقط القضاء ، لانه قد أتى بالمأمور به على وجهه .

أجاب عنه بمنع انتفاء التالى . فإنا لانسلم عدم سقوط القضاء بالاتفاق ؛ فإن سقوط القضاء مختلف فيه . والمختار عندنا سقوطه .

وأيضا : مايجب على المكلف الإتيان به ، ليس قضاء لما أتى به ، بل هو واجب آخر مثل الواجب الأول الذى قد أتى به ، وقد وجب عليه بسبب آخر عند تبين الحدث ، لا بسبب الواجب الأول .

---

(١) جـ : إما أن يكون .

فإن قيل : لو كان الإتيان بالمأمور به على وجهه مسقطا للقضاء ـ لما وجب قضاء الحج الفاسد بعد إتمامه .

والتالى باطل بالاتفاق .

بيان الملازمة : أن المأمور مأمور باتمام الحج الفاسد . فيكون آتيا بالمأمور به على وجهه . فيكون مستلزما لسقوط القضاء .

أجيب بأن المماثلة بين القضاء والأداء واجب وإتمام الحج الفاسد واضح أنه لايكون مماثلا لما أتى به فى السنة الآتية ، فلا يكون قضاء للحج الفاسد .

ص ـ (مسألة) صيغة الأمر بعد الحظر للإباحة على الأكثر .

لنا غلبتها شرعا . (وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا[1]) (فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلوةُ) .

قالوا : لو كان مانعا ـ لمنع من التصريح .

وأجيب بأن التصريح قد يكون بخلاف الظاهر .

ش ـ القائلون بأن الأمر للوجوب اختلفوا فى أن الأمر إذا ورد عقيب الحظر ، هل يكون للوجوب أم لا ؟

فذهب الأكثر إلى أن ورود صيغة الأمر عقيب الحظر للإباحة .

وذهب قوم إلى أنها للوجوب .

---

(١) «فاصطادوا» ساقط من ط ، ع والبابرتي .

واختار المصنف الأول .

واحتج عليه بأن ورود صيغة الأمر بعد الحظر للإباحة غالب فى الشرع على ورودها بعد الحظر للوجوب . مثل قوله تعالى : ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا[1]﴾ وقوله تعالى : فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلوٰةُ فَانْتَشِرُوا﴾[2].

والقائلون بأن وروده بعد الحظر للوجوب احتجوا بأن مطلق الأمر للوجوب ، وورده بعد الحظر لايكون مانعا للوجوب ؛ لأنه لو كان مانعا للوجوب لمنع من التصريح بالوجوب .

والتالى باطل ؛ لأنه يجوز أن يقول الشارع مثلا بعد حظر القتال فى الأشهر : أوجبت عليكم القتال .

وإذا تحقق الموجب للوجوب وانتفى المانع ـ لزم الوجوب عملا بالموجوب السالم عن معارضة المانع .

أجاب المصنف بأن ورود هذه الصيغة بعد الحظر إذا كان مانعا للوجوب ـ لم يلزم أن يكون مانعا من التصريح بالوجوب ، فإنه يجوز أن يكون مانعا للوجوب ظاهرا ويجوز التصريح بالوجوب حينئذ لأن التصريح قد يكون بخلاف الظاهر .

ص ـ (مسألة) القضاء بأمر جديد .

---

(١) ٢ ـ المائده ـ ٥ .

(٢) ١٠ ـ الجمعة ٦٢ .

وبعض الفقهاء بالأول .

لنا : لو وجب به ـ لاقتضاه .

صمم[1] يوم الخميس لايقتضى صوم[2] يوم الجمعة .

وأيضا : لو اقتضاه ـ لكان أداء ، ولكانا سواء .

ش ـ الأمر إذا ورد بشيء معين ، فلا يخلو إما أن يقدر بوقت أو لا ؛

فإن لم يقدر بوقت ـ فعند من يقول إن الأمر للفور ، فهو كالمقدر بوقت .

وعند من لايقول بالفور لا يختص بوقت دون وقت ، ولم يتصور قضاؤه ، بل يكون الفعل واجبا عليه حتى يأتى به .

وأما إذا قدر بوقت ـ فقد اختلفوا فى أن القضاء واجب بالأمر الأول المقتضي للأداء ، أو لأمر آخر مجدَّد ؟

والمختار أن وجوب القضاء بأمر جديد .

---

(١) فيما عدا ع : صوم بدل صم .

(٢) ساقط من ط ،ع والبابرتى .

وذهب بعض الفقهاء إلى أن وجوب القضاء بالأمر الأول[1] .

واحتج المصنف على المختار بثلاثة وجوه :

الأول أن القضاء لو وجب بالأمر الأول ـ لكان الأمر الأول مقتضيا للقضاء ، على معنى أن الأمر يتناول وجوب القضاء .

والتالى باطل ؛ لأن قول القائل : صم يوم الخميس ، لايتناول صوم يوم الجمعة ، لابطريق المنطوق ، ولا بطريق المفهوم .

الثانى ـ لو كان الأمر الأول المقدر بوقت معين اقتضى وجوب الفعل بعد ذلك الوقت المقدر ـ لكان وقوع الفعل بعد ذلك الوقت المقدر أداء ؛ لأنه حينئذ يكون وقوع الفعل فى الزمان الثاني كوقوعه فى الزمان الأول ، من حيث أن كل واحد منهما مقتضى الأمر .

ووقوعه فى الزمان الأول أداء ، فكذا وقوعه فى الثاني .

والتالى باطل بالاتفاق .

---

(١) وعليه أبو بكر الرازى من الحنفية وأبو إسحاق الشيرازى وغيره من الشافعية والحنابلة والقاضى عبدالجبار وأبو الحسين البصرى . (انظر : رفع الحاجب ١ :١٩٧(أ) .

قال البخارى فى شرح أصول البزدوى (١/١٣٩) : والحاصل أن وجوب القضاء لايتوقف على أمر جديد ، وإنما يجب بالأمر الأول عند القاضى الإمام أبى زيد وشمس الأئمة والمصنف (فخر الإسلام البزدوى) ومن تابعهم . وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعي والحنابلة وعامة أصحاب الحديث . وعند العراقيين من أصحابنا وصدر الإسلام أبى اليسر وصاحب الميزان : لايجب بالأمر الأول بل بأمر آخر وبدليل آخر : وهو مذهب عامة أصحاب الشافعي وعامة المعتزلة . والخلاف فى القضاء بمثل معقول . فأما القضاء بمثل غير معقول فلا يمكن إيجابه إلا بنص جديد بالاتفاق .

الثالث ـ لو كان وجوب القضاء ، بالأمر الأول ـ لكان وقوع الفعل فى الزمان الأول مساويا لوقوعه فى الزمان الثاني ، لأن المقتضى واحد .

والتالي باطل ؛ لأن المكلف يأثم بالتاخير قصدا .

ص ـ قالوا : الزمان ظرف . فاختلاله لايؤثر فى السقوط .

ورد بأن الكلام في مقيد لو قدِّم ـ لم يصح .

قالوا : كأجل الدين

رد بالمنع ، وبما تقدم .

قالوا : فيكون اداء

قلنا : سمى قضاء ؛ لأنه يجب استدراكا لما فات .

ش ـ احتج القائلون بأن الأمر الأول يقتضى وجوب القضاء بثلاثة وجوه :

الأول ـ أن الزمان المقدر ظرف للمأمور به ، والظرف لايكون مطلوبا بالأمر ؛ لأن المطلوب بالأمر لابد وأن يكون مقدورا للمكلف ، والظرف لايكون مقدورا له . وكل ما لايكون مطلوبا بالأمر فاختلاله[1] لايؤثر فى سقوط التكليف .

أجاب بأن الكلام فى أمر مقيد لو قدم الإتيان به على وقته

(١) «اختلاله» ساقط من أ ، وفى ب وج : «إخلاله» .

المقدر لم يصح . فوقوعه فى الوقت الأول مطلوب ومقدور للمكلف ، فيكون إخلاله في وقته الأول مؤثرا فى سقوط التكليف به .

الثانى - الزمان المقدر للمأور به الذى هو حق الله تعالى ، كأجل الدين الذي هو حق الآدمي - فلا يسقط المأمور به بفوات الأجل .

ورد بمنع أن الزمان المقدر للمأمور به كأجل الدين .

وذلك لأن مخرِج المأمور به عن وقته يأثم ، ومخرج الدين عن الأجل لايأثم .

وأيضا : يجوز أداء الدين قبل الأجل ، ولا يصح تقديم المأمور به على وقته المقدر .

الثالث - لو كان القضاء بأمر جديد ، لكان أداء كما فى الأمر الأول .

والتالي باطل .

أجاب بأنه سمي قضاء لأنه وجب استداركا لما فات .

ص - (مسألة) الأمر بالأمر بالشىء ليس أمرا بالشىء .

لنا : لو كان - لكان مُرْ عبدك بكذا ، تعديا .

ولكان يناقض قولك للعبد : لاتفعل .

ش - اختلفوا فى أن الشارع إذا أمر أحدا أن يأمر غيره بفعل ،

مثل أمر النبى عليه السلام لولى الصبى بأن يأمره بالصلاة بعد استكمال سبع سنين ، هل يكون أمرا لذلك الغير بذلك الفعل أم لا[1] ؟

المختار عند المصنف أنه لايكون أمرا لذلك الغير . واحتج عليه بوجهين :

أحدهما ـ لو كان الأمر بالأمر بالشيء أمرا بذلك الشيء ، لكان قولك للسيد : (مر عبدك بكذا ، تعديا .

والتالى باطل بالاتفاق .

بيان الملازمة : أنك حينئذ تكون آمرا لعبد الغير[2] بغير إذن السيد[3]) .

والأمر لعبد الغير بغير إذنه تصرف فى ملك الغير بغير إذنه . فيكون تعديا .

الثاني ـ لو كان الأمر بالأمر بالشيء أمرا بذلك الشيء ، لكان قولك للسيد : مر عبدك بكذا ، مناقضا لقولك للعبد : لاتفعل كذا .

والتالي باطل .

---

(١) قال السبكى فى رفع الحاجب ١ : ١٩٨(ب) : ومحل النزاع : قول القائل : مر فلانا بكذا . أما لو قال : قل لفلان ، افعل كذا ، فالأول آمر والثانى مبلغ بلا نزاع . وصرح به المصنف فى المنتهى . وانظر : المنتهى ص ٧٢ .

(٢) فى الأصل وب : لعبدغير ، وفى ج : لعبد غيره .

(٣) العبارة ما بين القوسين ساقطة من أ .

بيان الملازمة : أنه حينئذ يكون قولك للسيد : مر عبدك بكذا ، كقولك للعبد : افعل كذا ، فيكون مناقضا لقولك للعبد : لاتفعل كذا[1] .

ص ـ قالوا : فهم ذلك من أمر الله تعالى ـ رسوله (بأمرنا[2])

ومن قول الملك لوزيره : قل لفلان : افعل .

قلنا : للعلم بأنه مبلغ .

ش ـ القائلون بأن الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء ، قالو : إذا أمر الله رسوله بأن يأمر بالشيء ـ يفهم كوننا مأمورين بذلك الأمر .

وكذا إذا أمر الرسول واحدا أن يأمر الناس (بكذا[3]) فهم كون الناس مأمورين بذلك الأمر .
وكذا قول الملك لوزيره : قل لفلان : افعل كذا ، فإنه يفهم كون ذلك الشخص مأمورا بذلك الأمر .

أجاب بأن فى هذه الصور إنما فهم ذلك للعلم بأن المأمور بالأمر مبلغ للأمر .

---

(١) فى حاشية الأصل : ولقائل أن يمنع تناقض هذا ؛ لأن دلالة ، مر عبدك بكذا ، على أمر العبد كان بطريق الظهور لا القطع ويجوز التصريح بخلاف الظاهر ولا تناقض .
(٢) زيادة من ط .
(٣) زيادة من أ ،ب ،جـ .

ص ـ (مسألة) إذا أمر بفعل مطلق ـ فالمطلوب الفعل الممكن المطابق للماهية ، (لا الماهية[1]) .

لنا : أن الماهية يستحيل وجودها فى الأعيان لما يلزم من تعددها ؛ فيكون كليا جزئيا ، وهو محال .

ش ـ الفعل إذا اعتبر ماهيته بشرط أن لايكون معه شيء من المشخصات يسمى : المجرد ، والماهية بشرط لا شيء . وهو غير موجود فى الخارج .

وإذا اعتبر ماهيته من حيث هى هى ، من غير اعتبار أن يكون معه شيء اولا ، يسمى : المطلق ، والماهية لابشرط شيء . وهو موجود فى الخارج ؛ لأنه جزء الموجود فى الخارج ، وجزء الموجود موجود .

وإن اعتبر ماهيته من حيث يلحقها المشخصات يسمى جزئيا . ولاشك فى وجوده .

وإذا عرفت هذا فنقول : اختلفوا فى أن الأمر بفعل مطلق ، هل يكون المطلوب منه ماهية الفعل من حيث هي هي ، أو واحدا من جزئياته ؟

واختار المصنف أن المطلوب من الأمر بالفعل المطلق واحد من جزئياته .

---

(١) زيادة من ط ،ع والبابرتى .

واحتج عليه بأن الماهية من حيث هى[1] يستحيل وجودها فى الخارج ؛ لأن الماهية من حيث[2] هى يلزمها التعدد ؛ أى يلزمها الاشتراك بين كثيرين ـ فيكون كليا .

والموجود فى الخارج يلزمه التشخص . فيكون جزئيا .

فلو كانت الماهية موجودة فى الخارج ـ يلزم أن يكون كليا جزئيا معا فى الخارج . وهو محال . وكل ما يستحيل وجوده فى الخارج ، لايكون مطلوبا .

ولقائل أن يقول : لانسلم أن الماهية من حيث هي هي يلزمها التعدد .

وذلك لأنه لو استلزم الماهية ، من حيث هي ، التعدد ، امتنع عروض التشخص لها ، وليس كذلك . بل الماهية من حيث هى لا تقتضى التعدد ولا الوحدة .

ص ـ قالوا : المطلوب مطلق والجزئى مقيد ، فالمشترك هو المطلوب .

قلنا : يستحيل بما ذكرناه .

ش ـ القائلون بأن المطلوب من الأمر بفعل مطلق ، هو ماهية الفعل من حيث هي ، قالوا : المطلوب فعل مطلق ولاشيء من

---

(١) أ : هي هي .
(٢) ب : هي هي .

الجزئي بفعل مطلق ؛ لأن الجزئي مقيد بالمشخصات . فلا شيء من المطلوب بجزئي . ومنعكس إلى قولنا : لاشيء من الجزئي بمطلوب ، فيلزم أن يكون الفعل المشترك هو المطلوب .

أجاب بأنه يستحيل وجود الفعل المشترك بما ذكرنا . فلا يكون مطلوبا .

ولقائل أن يقول : الخصم لم يقل إن الماهية تفيد الاشتراك هى المطلوبة ، بل قال : الماهية من حيث هي معروضة للاشتراك هى المطلوبة . ولا يستحيل وجود الماهية المعروضة للاشتراك فى الخارج .

والحق أن الماهية من حيث هي ، لايوجد فى الخارج إلا فى واحد من جزئياته . فيكون الماهية من حيث هي مطلوبة بالقصد الأول ، والجزئية مقصودة بالقصد الثاني .

ص ـ (مسألة) الأمران المتعاقبان بمتماثلين ، ولامانع عادة من التكرار من تعريف أو غيره ، والثانى غير معطوف ، مثل صل ركعتين ، صل ركعتين ؛

قيل : معمول بهما .

وقيل : تاكيد .

وقيل بالوقف .

الأول : فائدة التاسيس أظهر ، فكان أولى .

الثانى : كثر فى التاكيد ، ويلزم من العمل مخالفة[1] براءة الذمة وفى المعطوف ، العمل أرجح .

فإن رجح[2] التاكيد بعادى - قدم الأرجح .

وإلا فالوقف .

ش - إذا ورد أمر عقيب أمر - فلا يخلو إما أن يختلف متعلقاهما ، أو يتماثلا ،

فإن اختلفا ، وأمكن الجمع بينهما عُمِل بكل منهما . مثل : صم هذا اليوم وصل ركعتين .

وإن لم يمكن الجمع بينهما - فعند من لايجوز التكليف بالمحال ، يستحيل وقوعهما .

وعند من يجوزه لايستحيل .

وإن تماثل متعلقاهما ، فلا يخلو من أن يمنع مانع من التكرار من جهة عادة الاستعمال ، كتعريف الثاني بلام العهد ، مثل : أعط درهما ، أعط الدرهم .

أو غير التعريف ، كقول السيد لعبده : اسقنى ماء اسقنى

(١) فى الأصل : بخلافه .
(٢) فى الأصل : ترجح .

ماء . أو لا يمنع[1] مانع .

فإن كان الأول ـ يكون الثانى تأكيدا للاول .

وان كان الثانى ـ فلا يخلو من ان يكون الثانى معطوفا على الأول أو غير معطوف .

فإن كان الثاني غير معطوف ، كقول الشارع : صل ركعتين ، صل ركعتين ـ فقد اختلفوا فيه ؛

فقيل : معمول بهما[2] .

وقيل : الثانى تاكيد للأول[3] .

وقيل : الوقف[4] .

حجة المذهب الأول : أن الأمر الثاني لابد وأن يكون له فائدة ، وهي إما التأسيس ، أى جعله شرعا غير الأول ، وإما التأكيد . والتاسيس أظهر ؛ لأن فائدة التاسيس أكثر من فائدة التأكيد ؛ وحمل أمر الشرع على مافائدته أكثر ، أظهر . وإذا كان التأسيس أظهر كان أولى .

حجة المذهب الثاني : أن العمل بهما يوجب مخالفة براءة الذمة

---

(١) فى الأصل : منع .

(٢) قال السبكى : وهو قول الأكثرين منا ومن غيرنا (رفع الحاجب ١ : ٢٠٠ (ب) .

(٣) قال السبكى : وهو رأى بعض أصحابنا والجبائى والقاضى عبدالجبار (نفس المرجع) .

(٤) قال السبكى : وهو رأى ابى بكر الصيرفى وأبى الحسين البصرى . (نفس المرجع) .

التي هى الأصل . ولايجوز بالاتفاق مخالفة الأصل إلا بدليل قطعي ، أو ظاهر . والأمر الثاني الوارد عقيب الأول ليس بقطعى فى العمل به ؛ لاحتمال التأكيد ؛ ولا بظاهر ؛ لأن التأكيد لكونه كثير الاستعمال فى مثل هذه الصور ، لايكون مرجوحا .

هذا إذا كان الأمر الثاني غير معطوف على الأول .

أما إذا كان معطوفا على الأول ، مثل : صل ركعتين وصل ركعتين - فالعمل بهما أرجح من التأكيد إن لم يمنع مانع عادي من التغاير بين الامرين ، كما فى المثال المذكور .

وإنما كان العمل بهما أرجح لأن العطف يقتضى التغاير .

وأما إذا منع مانع عادي من التغاير ، مثل قول السيد لعبده : اسقني ماء واسقني ماء - فإنه يعمل بالأرجح من العادة المانعة للتغاير والعطف المقتضى له .

وفي المثال المذكور العمل بهما أرجح من التاكيد لأن العادة والعطف تعارضا[1] . فتبقى فائدة التأسيس سالمة عن المعارض .

وإلا - أى وإن لم يكن واحد من العمل والتأكيد راجحا على الآخر ، مثل : اسقني ماء واسقني الماء - فالوقف بين حمل الثاني على التأكيد أو على التأسيس ؛ لأن العادة والتعريف فى مقابلة التأسيس والعطف ، فلا مرجح[2] لاحدهما على الآخر .

---

(١) فى الأصل : تعارض .

(٢) فى الأصل وأ : فلا ترجح .

النهي

ص ـ النهي ـ اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء .

وما قيل فى حد الأمرمن مزيف وغيره ، فقد قيل مقابله فى حد النهي .

والكلام فى صيغته ، والخلاف فى ظهور الحظر لا الكراهة[1] ، وبالعكس ، أو مشتركة أو موقوفة ، كما تقدم .

وحكمه[2] التكرار والفور .

وفى تقدم الوجوب قرينة ، نقل الاستاذ الإجماع .

وتوقف الإمام

وله مسائل مختصة .

ش ـ لما فرغ من مباحث الأمر شرع فى النهي ، وعرف بأنه : اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء .

فقوله : «كف عن فعل» احترز به عن الامر .

وقوله : «على جهة الاستعلاء» احترز به عن الدعاء والالتماس .

---

(١) ط : الكراهية .

(٢) ط ، ع : حكمها .

وكل ما قيل فى حد الأمر من مزيف ومختار ، فقد قيل مقابله فى حد النهي .

والكلام فى أن النهي هل يكون له صيغة خاصة أم لا ؟ كالكلام فى الأمر .

والخلاف في أن النهي ظاهر فى الحظر ، لا الكراهة ، أو ظاهر فى الكراهة دون الحظر ، أو صيغة مشتركة بينهما ، أو موقوفة ، كما تقدم فى الأمر .

وحكم النهي التكرار والفور .

وتقدم الوجوب على النهي لايمنع كون النهي للحظر ، بل تقدم الوجوب على النهي قرينة تفيد الحظر . نقل الأستاذ الإجماع على أن تقدم الوجوب قرينة تفيد الحظر(١) .

وتوقف إمام الحرمين فى إفادة النهي الحظر ، إذا تقدم الوجوب(٢) .

وللنهى مسائل مختصة .

---

(١) قال العضد (٢/٩٥) : وفى تقدم الوجوب قرينة دالة على أنه للإباحة . نقل الأستاذ الإجماع على أنه للحظر ولم يقل أحد أنه للإباحة كما مر فى الأمر .
وقال التفتازانى : ولما كان عبارة المتن مشعراً بأن الاستاذ نقل الإجماع على أن تقدم الوجوب قرينة ، ذهب الشارحون إلى أن المعنى قرينة كون النهى الوارد بعده للحظر . وأنت خبير بأنه لامعنى لكون تقدم الوجوب قرينة ذلك . فالحق ما ذكره المحقق . وانظر أيضا : رفع الحاجب ١/٢٠١ (ب) .

(٢) انظر : البرهان ١/٢٩٠ فقرة ٢٠٣ .

النهى عن الشىء لعينه

ص ـ (مسألة) النهى عن الشىء لعينه يدل على الفساد شرعاً ، لالغة .

(وقيل : لغة[1])

وثالثها فى الإجزاء لا السببية .

لنا أن فساده سلب أحكامه وليس في اللفظ ما يدل عليه لغة قطعا .

وأما كونه يدل شرعا فلأن العلماء لم تزل تستدل[2] على الفساد بالنهي فى الربويات والأنكحة وغيرها .

وأيضا : لو لم يفسد ـ لزم من نفيه حكمة للنهي[3] ، ومن ثبوته حكمة للصحة[4] .

واللازم باطل ؛ لانها فى التساوى .

ومرجوحية النهي يمتنع النهي لخلوه عن الحكمة .

وفي رحجان النهي تمتنع الصحة لذلك .

---

(١) زيادة من أ ،ط ،ع والبابرتى .
(٢) ع : لم يزل يستدلون .
(٣) الأصل ، ب ،جـ : حكمة المنهى .
(٤) الأصل ، ب ،جـ : حكمة الصحة .
البابرتى : للمصلحة بدل «للصحة» .

ش ـ النهي عن الشيء لايخلو من أن يكون لعينه ، أو لما يقارنه ، كالنهي عن البيع وقت النداء .

فإن كان لما يقارنه لايدل على فساد المنهي عنه عند الجمهور ، خلافا للحنابلة .

وإن كان النهي عن الشيء لعينه ـ فقد اختلفوا فيه على ثلاثه مذاهب .

الاول ـ أنه يدل على الفساد مطلقا .

وقد افترق القائلون به فرقتين :

فذهب طائفة إلى أنه يدل على الفساد شرعا ، لالغة ، سواء كان فى العبادات أو فى المعاملات .

وأخرى إلى (أنه[1]) يدل على الفساد فى العبادات والمعاملات لغة .

وثانيها ـ أنه لايدل على الفساد مطلقا .

وقد افترق القائلون به فرقتين :

فذهبت طائفة إلى أنه لايدل على الصحة .

واخرى الى انه يدل على الصحة .

وثالثها ـ أنه يدل على الفساد شرعا فى الاجزاء أى فى

---

(١) زيادة من أ ،ب ،جـ .

العبادات ، ولايدل على الفساد فى السببية ، أى فى المعاملات .

واختار المصنف ما ذهبت إليه الفرقة الأولى من القائلين بالمذهب الأول[١] .

واحتج بالخبر السلبي منه ، وهو أنه لايدل على الفساد فيهما لغة بأن فساد المنهى عنه ـ سواء كان عبادة أو معاملة ـ عبارة عن سلب أحكامه .

فلو دل النهى عن الشيء على فساده لغة ـ لكان فى اللفظ ما يدل لغة على سلب احكام المنهى عنه . لكن ليس فى اللفظ ما يدل لغة على سلب أحكام المنهي عنه ؛ لأن معنى النهي فى اللغة اقتضاء الامتناع عن الفعل . وسلب الأحكام لايكون عينه ولا جزءاً[٢] ولا لازماله من حيث اللغة ؛

لأنه لو قال واحد : لاتبع غلامك فإنك لو بعت ثبت حكم البيع ، وهو ثبوت الملك للمشترى ـ لم يكن مخطئا لغة .
([٣]فلو كان سلب الحكم لازما لمعنى النهى لغة ـ لكان مخطئا لغة[٣])

واحتج على الخبر الثبوتى من مذهبه ، وهو أنه يدل على الفساد فيهما شرعا بوجهين :

الأول ـ أن العلماء من المتقدمين والمتأخرين لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي فى الربويات وفي الأنكحة وفي غيرها من

(١) فى أ ب جـ : واختار المصنف المذهب الأول .
(٢) جـ : ولا جزؤه .
(٣) زيادة من أ ب جـ .

العبادات ، ولم ينكر عليهم . فيكون ذلك إجماعا منهم على أنه يدل على الفساد .

الثاني ـ أنه لو لم يدل النهى على الفساد شرعا لزم أن يكون لنفى المنهي عنه حكمة يستدعى النهي ، ولثبوت النهي عنه أيضا حكمة يستدعى صحة المنهي .

واللازم باطل ؛ لأن حكمة الصحة وحكمة النهي إن تساوتا امتنع النهي لخلوه عن الحكمة . وإن ترجح حكمة الصحة ـ امتنع النهي أيضا لذلك . وإن ترجح حكمة النهي امتنع الصحة لخلوه عن حكمة الصحة .

ص ـ اللغة ، لم تزل العلماء[1] .

وأجيب لفهمهم[2] شرعا بما[3] تقدم .

قالوا : الأمر يقتضى الصحة ، والنهي نقيضه[4] ، فيقتضي نقيضها .

وأجيب بأنه لايقتضيها لغة .

---

(١) فى الأصل : لم ترك بدل «لم تزل» .
(٢) ع : بفهمهم .
(٣) البابرتى : ما بدل «بما» .
(٤) ب ،جـ : نقيض .

ولو سلم ، فلا يلزم اختلاف أحكام المتقابلات[1] .

ولو سلم فإنما يلزم أن لايكون للصحة[2] ، لا أن يقتضي الفساد .

ش ـ القائل[3] بأن النهي عن الشيء يدل على فساده لغة أحتج بوجهين :

الأول أن العلماء من المتقدمين والمتأخرين لم يزالوا يستدلون بالنهي على الفساد لغة .

وتقريره كما تقدم .

أجاب بأنا لانسلم أن استدلا لهم بالنهي على الفساد إنما كان لدلالة النهي على الفساد لغة ، بل لدلالته على الفساد شرعا ، كما تقدم .

الثاني ـ الأمر يقتضى الصحة والنهي نقيض الأمر . فلا بد وأن يقتضي نقيض الصحة وهو الفساد ؛ لأن حكم أحد المتقابلين لابد وأن يكون مقابلا لحكم الآخر .

أجاب بأنا لانسلم أن الأمر يقتضى الصحة لغة .

ولئن سلم ، فلا نسلم أنه يلزم أن يكون مقتضيا للفساد .

---

(۱) ع : المقابلات .

(۲) ع : الصحة .

(۳) فى الأصل : القائلون .

وقوله : لأن أحكام المتقابلات يجب أن تكون متخالفة .

قلنا : لانسلم ؛ فإن المتقابلات يجوز اتحادها فى حكم واحد[1] .

ولئن سلمنا لزوم اختلاف أحكام المتقابلات ، فإنما يلزم أن لايكون النهي مقتضيا للصحة ، لا أن يكون مقتضيا للفساد ؛ لأن عدم اقتضاء الصحة لايستلزم اقتضاء عدم الصحة .

ص ـ النافي : لو دل ـ لناقض تصريح الصحة .

ونهيتك عن الربا لعينه ، وتملك به[2] ، يصح .

وأجيب بالمنع بما[3] سبق .

ش ـ النافى ، لدلالة النهي عن[4] الشيء على فساده لغة وشرعا ، احتج بأنه لو دل النهي على الفساد لغة وشرعا ، لناقض تصريح صحة المنهي عنه لغة وشرعا .

والتالي باطل ؛ لأن الشارع لو قال : نهيتك عن الربا لعينه ، ولو فعلت ثبت الملك ـ صح هذا من غير تناقض بحسب اللغة أو الشرع .

أجاب بالمنع بما سبق ، وهو منع لزوم التناقض ؛ فإن

---

(١) فى حاشية الأصل : كاتحاد الأسود والأبيض فى الحكم عليهما باللون .

(٢) «به» ساقط من جـ .

(٣) ع : مما .

(٤) فى الأصل على بدل «عن .

التصريح أقوى من الظاهر ، فيبقى الفساد ؛ لأنه ظاهر . فلا يلزم التناقض .

ص ـ القائل يدل على الصحة[1] : لو لم يدل ـ لكان المنهى عنه غير الشرعي ، (والشرعي[2]) الصحيح . كصوم يوم النحر ، والصلاة فى الأوقات المكروهة .

وأجيب بأن الشرعي ليس معناه المعتبر ، لقوله ﷺ دعي الصلاة وللزوم دخول الوضوء وغيره فى مسمى الصلاة .

قالوا : لو كان ممتنعا ـ لم يمنع .

وأجيب بأن المنع للنهي .

وبالنقض بمثل : ﴿وَلَا تَنْكِحُوا﴾ و«دعي الصلاة» .

قولهم : نحمله على اللغوي ، يوقعهم فى مخالفة أن الممتنع لايمنع .

ثم هو متعذر فى الحائض .

---

(١) قال السبكى فى رفع الحاجب (١/٢٠٣ الف) : قول المصنف بعد ذلك «القائل يدل على الصحة» يقتضى أن القائلين بأن النهي عن الشيء لعينه لايدل على الفساد اختلفوا فى أنه هل يدل على الصحة وأن هذا دليل قائلهم بالصحة . وعلى ذلك حمله الشارحون ونقلوا عن أبى حنيفة ومحمد بن الحسن . وفيه نظر ؛ فإن القول بدلالة النهي على الصحة لايعرف فى قسم المنهى عنه لعينه بل فى المنهى لوصفه . وقد صرح شمس الأئمة وغيره من الحنفية بأن المنهى لعينه غير مشروع أصلا .

(٢) زيادة مما سوى الاصل .

ش ـ القائل بأن النهي عن الشيء يدل على صحة المنهى عنه شرعا فى المعاملات والعبادات ، احتج بوجهين :

الأول ـ أنه لو لم يدل النهي على صحة المنهي عنه شرعاً ـ لكان المنهي عنه غير الشرعي .

والتالى باطل بالاتفاق .

بيان الملازمة : أنه لو كان المنهي عنه شرعيا ، لكان صحيحا ؛ إذ الشرعى[1] هو الصحيح المعتبر فى نظر الشرع . فما لايكون صحيحا معتبرا فى نظر الشرع ، لا يكون شرعيا . كصوم يوم النحر ، والصلاة فى الأوقات المكروهة ، فإنهما لما لم يكونا صحيحين معتبرين فى نظر الشرع ، لم يكونا شرعيين .

أجاب بأن الشرعى ليس معناه هو المعتبر فى نظر الشرع ؛ فإن الشرعي قد يكون صحيحا ، وقد يكون فاسدا .

والدليل على أن الشرعي ليس هو الصحيح المعتبر فى نظر الشرع : قوله عليه السلام للحائض : «دعي الصلاة أيام

---

(١) جـ : والشرعى .

أقرانك[1]» . فإن الصلاة المأمور بتركها هي الصلاة الشرعية ؛ لأن اللغوية لايؤمر بتركها . والصلاة المأمور بتركها[2] فاسدة غير معتبرة فى نظر الشرع .

وأيضا : لو كان الشرعي هو الصحيح المعتبر فى نظر الشرع - لزم دخول الوضوء وغيره من شرائط الصلاة فى مسمى الصلاة (الشرعية[3] ، لأن صحة الصلاة[3])إنما) يتحقق عند اجتماع شرائطها .

الثانى - لو لم يكن المنهى عنه الشرعى صحيحا - لكان ممتنعا . ولو كان ممتنعا ، لم يمنع عنه ؛ لأن الممتنع غير مقدور ، وغير المقدور لاينهى عنه ؛ إذ لافائدة فيه .

فيلزم من الشرطين أنه لو لم يكن المنهي عنه الشرعي صحيحا ، لم يمنع عنه .

والتالي باطل بالضرورة .

أجاب عنه بأن الامتناع لأجل النهي ، لا لذات المنهى

---

(١) روى الترمذى فى الطهارة ٩٣ - ما جاء فى المستحاضة ، رقم (١٢٥) ١/٢١٧ عن عائشة قالت : جاءت فاطمة بنت أبى حبيش إلى النبى - صلى الله عليه وسلم - فقالت : يارسول الله : إنى امرأة أستحاض فلا أطهر ، أفأدع الصلاة ؟ قال : لا ، إنما ذلك عرق وليست بالحيضة ، فإذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة ، وإذا أدبرت فاغسلى عنك الدم وصلى .

(٢) جـ : تركها .

(٣) زيادة من أ ،ب ،ج . وفى الأصل : وإنما يتحقق .

عنه ، فإن النهي تعلق به ، فصار ممتنعا ، والممتنع إنما لم يمنع[1] اذا لم يكن امتناعه بسبب المنع منه .

وأيضا قولكم : الممتنع لايمنع ، منقوض بقوله تعالى : «ولا تَنْكِحُوا المشركات[2]» . وقوله عليه السلام : «دعى الصلاة» . فإن نكاح المشركات وصلاة الحائض ممتنعان ، وقد منعا .

فإن قيل : النكاح والصلاة فى الصورتين يحملان على اللغوى ـ أجيب بأن حملهما على اللغوي يوقعهم فى مخالفة أن الممتنع لايمنع .

وذلك ؛ لأن النكاح اللغوي الذي هو الوطء ، ممتنع فى الشرع . فيكون الممتنع قد منع . فلا يجوز حمله على اللغوى .

ثم لو صح حمل النكاح على اللغوى ـ يتعذر حمل الصلاة على اللغوي فى الحائض .

وذلك لأن مفهوم الصلاة اللغوى الدعاء ، ولم يمنع الحائض عنه .

ص ـ (مسألة) النهى عن الشيء لوصفه كذلك .

خلافا للأكثر .

---

(١) الأصل : إنما يمنع .
(٢) ٢٢١ ـ البقرة ـ ٢ .

وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ : يضاد[1] وجوب أصله ، يعنى ظاهراوإلا ورد نهي الكراهة .

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ : يدل على فساد الوصف ، لا[2] المنهى عنه .

لنا : استدلال العلماء على تحريم صوم العيد بنحوه .

وبما تقدم من المعنى .

ش ـ اختلفوا فى أن النهي عن الشىء لوصفه ، لالعينه هل يدل على فساد المنهي عنه أم لا ؟

والمختار عند المصنف : أن النهي عن الشيء لوصفه كالنهي عن الشيء لعينه ، أى يدل على فساد المنهي عنه شرعا ، لا لغة .

وذهب الأكثرون إلى أنه لايدل فساد المنهي عنه شرعا .

وقال الشافعي : النهي عن الشيء لوصفه يضاد وجوب أصله[3] .

وقال المصنف : أراد الشافعي أنه يضاد وجوب الأصل ظاهرا لاقطعا ؛ لأنه لو لم يقيد بذلك لورد على الشافعي نهي الكراهة ،

---

(١) جـ : مضاد .
ب : مضاد .

(٢) ع : لأنه بدلا «لا» .

(٣) انظر : الإحكام للآمدى ٢/١٩٢ ، وجمع الجوامع ١/٥٠٣ من حاشية البناني ، والمنخول ١٢٦ .

كالنهي عن الصلاة فى الأماكن المكروهة ؛ فإنه يلزم حينئذ أن يكون مضادا لوجوب الأصل ، وليس كذلك ، وإلا لم يكن الأصل صحيحا .

والتالى باطل بالاتفاق .

أما إذا قيد بذلك ـ لم يلزم أن يكون النهي عن الصلاة فى الأماكن المكروهة مضادا لوجوب الأصل ؛ لجواز ترك الظاهر لدليل راجح .

وقال أبو حنيفة : النهي عن الشيء لوصفه يدل على فساد الوصف ، دون الأصل المنهى عنه(١) .

فالنهي عن بيع البر بالبر متفاضلا يوجب فساد التفاضل ، ولا يوجب فساد أصل البيع .

والمنهى بأصله ووصفه يكون باطلا عنده ، كبيع الملاقيح .

والمنهي بوصفه دون أصله ، فاسدا ، كالربا .

---

(١) اعلم أن الحنفية يفرقون بين ما قبح لعينه فيسمونه «باطلا» وبين ما قبح لغيره فيسمونه «فاسدا» بخلاف الجمهور فإنه لافرق عندهم بين الباطل والفاسد . انظر : التحرير ١٥٦ وكشف البزدى ٢٥٨/١ وفواتح الرحموت ٤٠١/١ والمنار وشرحه لابن الملك ٢٥٩ ، وتسهيل الوصول حاشية نهاية السول ٢٩٦/٢ ـ ٣٠٢ ، وكشاف اصطلاحات الفنون ٢١٣/١ ، والفروق ٨٢/٢ ، والتعريفات للجرجانى ٤٢ ، والتمهيد ٨ ، والمسودة ٨٠ وشرح الكوكب المنير ٤٧٤/١ وحاشية المحقق ، والاشباه والنظائر لابن بخيم ٣٣٧ والأحكام للآمدى ١٨٨/٢ ، والابهاج ٤٢/٢ والمستصفى ٢٥/٢ ، ٢٦ ، وإرشاد الفحول ١١٠ ـ ١١٢ ، وجمع الجوامع (بحاشية العطار) ٤٩٩/١ ـ ٥٠٥ ، وأصول السرخى ٨٢/١ .

ومالايكون منهيا عنه لا بأصله ولا بوصفه ، يكون صحيحا .

واحتج المصنف على أن النهي عن الشيء لوصفه يدل شرعا على فساد المنهي عنه بأن استدلال العلماء على تحريم صوم يوم العيد بنحوه ، أى بنحوا النهي عن الشيء لوصفه من غير نكير ، يدل على أن الاجماع منعقد على أن النهي عن الشيء لوصفه يدل على الفساد .

واحتج أيضا بما تقدم ، وهو الدليل المذكور فى المنهي عنه لعينه ، وهو أنه لو لم يدل النهي على فساد المنهي عنه ، لزم أن يكون لنفيه حكمة ولثبوته حكمة .

وتقريره كما مر .

ص ـ قالوا : لو دل ـ لناقض تصريح الصحة .

وطلاق الحائض وذبح ملك الغير معتبر .

وأجيب بأنه ظاهر فيه .

وما خولف فبدليل صرف النهي عنه .

ش ـ القائلون بأن النهي عن الشيء لوصفه لا يدل على الفساد شرعا ، قالوا : لو دل على الفساد شرعا ـ لناقض تصريح الصحة .

والتالي باطل ؛ فإن الشارع لو قال : لاتصل فى المكان المعين . وإن صليت فيه ، صحت صلاتك ـ لم يكن قوله : وإن صليت فيه صحت صلاتك ، مناقضا لقوله : لاتصل فيه .

وأيضا لو كان النهيّ عن الشيء لوصفه دالا شرعا على فساد المنهي عنه - لما صح طلاق الحائض ، وذبح ملك الغير بغير إذن المالك ؛ لأن النهي عنهما للوصف .

والتالي باطل ؛ فإن طلاق الحائض ، وذبح ملك الغير بغير إذنه معتبر شرعا .

أجاب عن الأول بأن الدليل على الفساد شرعا ظاهر ، ليس بقطعي والتصريح بالصحة أقوى منه . والظاهر قد يُعدل عنه لدليل أقوى .

وإنما خولف فى الصور المذكورة للظاهر لدليل راجح يصرف النهي عما هو الظاهر .

ص - (مسألة) النهي يقتضى الدوام (ظاهر[1])

لنا : استدلال العلماء مع اختلاف الأوقات .

قالوا : نهيت الحائض عن الصلاة والصوم .

قلنا : لأنه مقيد[2] .

ش - اختلفوا فى أن النهي هل يقتضي دوام الانتهاء عن المنهى عنه أم لا ؟

وإختار المصنف أنه يقتضى الدوام ظاهرا .

---

(١) زيادة مما سوى الأصل .

(٢) ع : تعبد وهو خطأ .

واحتج عليه بأن علماء الأعصار مع اختلاف الأوقات لم يزالوا يستدلون بالنهي على دوام الانتهاء من غير نكير . فيكون إجماعا على أنه يقتضي الدوام .

وذهب بعض الأصوليين إلى أنه لايقتضي الدوام .

واحتج عليه بأن الحائض نهيت عن الصوم والصلاة[1] ، مع أن النهي عنهما لايقتضى الدوام .

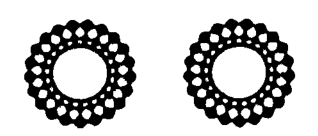
---

(١) قال ابن كثير فى التحفة (٢/١١) دليل النهى حديث عائشة : فإذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة .
وحديثها أيضا : كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة .
وفى حديث أبى سعيد الخدرى أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال للنساء يوم العيد : «أليس إذا حاضت ـ يعنى المرأة ـ لم تصل ولم تصم ؟ قلن : بلى . قال : فذلك من نقصان دينها .
أقول : أما الحديث الأول ـ فإذا اقلبت الخ» ـ فرواه البخارى فى ٤ الوضوء ٦٣ ـ باب غسل الدم ، رقم (٢٢٨) ١/٣٣٠ عن أسماء وفى ٦ ـ الحيض ، ١٩ ـ باب إقبال الحيض وإدباره ، رقم (٣٢٠) ١/٤٢٠ عن فاطمة بنت أبى حبيش ورواه مسلم فى ٣ ـ الحيض ، ١٤ ـ باب المستحاضة وغسلها وصلاتها ، رقم (٦٢) ١/٢٦٢ .
وأما الحديث الثانى فرواه مسلم فى ٣ ـ الحيض ، ١٥ ـ باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة ، رقم (٦٩) ١/٢٦٥ عن عائشة قالت : كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة .
وأما الحديث الثالث فرواه البخارى فى ٦ ـ الحيض ، ٦ ـ باب ترك الحائض الصوم رقم (٣٠٤) ١/٤٠٥ عن أبى سعيد الخدرى .
وفى ٣٠ ـ الصوم ، ٤١ ـ باب ترك الحائض والصلاة رقم (١٩٥١) ٤/١٩١ عن أبى سعيد الخدرى .
قال الزركشى فى المعتبر (١/٤٥) : وقبل : بل أراد حديث «دعى الصلاة أيام أقرائك» وتخريجه سبق آنفا .

وحينئذ يلزم أن لا يقتضي النهي الدوام في صورة ، وإلا يلزم الاشتراك أو المجاز ، وهما خلاف الأصل .

أجاب بأن نهي الحائض عن الصوم والصلاة مقيد بالحيض ؛ لقوله عليه السلام : دعى الصلاة أيام أقرائك[1] - فلهذا لم يفد الدوام . فيكون حمل النهي على عدم الدوام مجازا .

والمجاز وإن كان خلاف الأصل ، إلا أنه يجوز أن يصار إليه بدليل ، وقد تحقق الدليل ههنا ، وهو القيد .



العام والخاص

ص ـ العام والخاص .

أبو الحسين : العام : اللفظ المستغرق لما يصلح له .

وليس بمانع : لأن نحو عشرة ، ونحو ضرب زيد عمرا ، يدخل فيه .

الغزالي : اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا .

وليس بجامع ، لخروج المعدوم والمستحيل ؛ لأن مدلولهما ليس بشيء . والموصولات ؛ لأنها ليست بلفظ واحد .

ولا مانع ؛ لأن كل مثنى يدخل فيه .

ولأن كل معهود ونكرة يدخل فيه .

وقد يلتزم هذين .

والأولى : ما دل على مسميات باعتبار أمرا اشتركت فيه مطلقا ضربة .

فقوله : «اشتركت فيه» ليخرج نحو عشرة .

«ومطلقا» ليخرج المعهودون .

و«ضربة» ليخرج نحو رجل .

والخاص بخلافه .

ش ـ عرَّف أبو الحسين العام بأنه اللفظ المستغرق لما يصلح له[1] .

فقوله : «اللفظ» كالجنس يتناول العام وغيره .

وقوله : «المستغرق لما يصلح له» احتراز عن النكرات فى الإثبات .

وزيفه المصنف بأنه ليس بمانع ؛ إذ يدخل فيه نحو عشرة . وهو كل نكرة من أسماء الأعداد ؛ لأنه اللفظ المستغرق لما يصلح له ، وليس بعام .

وكذا يدخل فيه نحو ضرب زيد عمرا ، هو الفعل المتعدى إلى مفعول واحد أو إلى مفعولين فصاعدا ، إذا ذكر معه جميع ما يقتضيه من الفاعل والمفعول ؛ لأنه يصدق عليه أنه اللفظ المستغرق لما يصلح له ، وليس بعام .

ولقائل أن يقول : أراد أبو الحسين بقوله : «ما يصلح» أفراد مسمى اللفظ ، لا أجزائه . وحينئذ لم يدخل نحو عشرة ، فى حد العام ؛ لأن عشرة ، لم يستغرق ما صلحت له ، وهو أفراد العشرة .

---

(١) انظر : المعتمد ٢٠٣/١ ونصه : اعلم أن الكلام العام هو كلام مستغرق لجميع ما يصلح له .

ولعل المصنف فسَّر قوله : ما يصلح له بأجزاء المسمى لا بجزئياته . فحينئذ تكون العشرة مستغرقة لجميع أجزائها التى هى الوحدات .

ولقائل أن يقول أيضا : إن ضرب زيد عمرا، لايخلو من أن يكون مستغرقا لجميع ما يصلح له من أفراد ضرب زيد عمرا ، أولا ،

فإن كان صالحاً - فلا نسلم أنه ليس بعام .

وإن لم يصلح - فلا نسلم دخوله فى التعريف .

وعرفه الغزالى بأنه اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا[1]

واحترز بقوله : «من جهة واحدة» عن مثل (ضرب زيد عمرا) فإنه قد دل على شيئين ، ولكن لابلفظ واحد ، بل بلفظين ، ولا من جهة واحدة بل من جهتين .

وذكر أحدهما - أعنى الواحد أو الجهة الواحدة - يغنى عن ذكر الآخر .

وقوله : «على شيئين فصاعدا» احترز به عن مثل «رجل» و«يد» .

(١) هذا لفظه فى المستصفى ٢/٣٢ ، وفى المنخول ص١٣٨ : وحده : ما يتعلق بمعلومين فصاعدا من جهة واحدة .

وهذا التعريف ليس بجامع لخروج المعدوم والمستحيل عنه ؛ لأن مدلولهما لايصدق عليه الشيء ؛ لأن المعدوم والمستحيل ليس بشيء عند الغزالي .

ولخروج الموصولات ؛ لأنها ليست بلفظ واحد ؛ لأنها لاتتم إلا بصلاتها .

ولا مانع ؛ لأن كل مثنى نحو رجلين ، يدخل فى هذا التعريف .

ولأن كل معهود ، كالرجال المعهودين ، وكل نكرة ، نحو رجال ، يدخل فيه ، مع أنها ليست بعام .

وقد يلتزم الغزالى دخول هذين ، أعنى كل معهود وكل نكرة فى التعريف ويمنع أنهما ليسا بعامين .

ولقائل أن يقول : لانسلم دخول المستثنى فى هذا التعريف ؛ فإنه لايدل على شيئين فصاعدا .

ثم قال المصنف : والأولى أن يعرف العام بأنه مادل على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقا ضربة .

وإنما قال : «مسميات» ليدخل فيه المعدوم والمستحيل ؛ لأن مدلولها وإن لم يكن شيئا لكنه يكون مسمى .

وإنما اختار صيغة الجمع ليخرج عنه المثنى والمفرد الذى يدل

على مسمى واحد ، نحو (زيد) .

وإنما قال : «اشتركت فيه» ليخرج عنه كل نكرة من أسماء الأعداد ، نحو عشرة ؛ فإنها وإن دلت على مسميات ، وهي أجزاؤها لكن لا باعتبار أمر اشتركت فيه الأجزاء ؛ فإن المعنى الكلي للعشرة لايصدق على الآحاد التى هى أجزاؤها .

وإنما قال : «مطلقا» ليخرج عنه المعهودون ، نحو «الرجال» فإن دلالته على مسميات لامطلقا بل بقيد كونها معهودة .

وإنما قال : «ضربة» أى دفعة ليخرج عنه النكرة ، نحو «رجل» و«رجال» ؛ فإنهما وإن دلا على مسميات لكن لا دفعة بل على سبيل البدل .

والخاص بخلاف العام . أى الخاص هو ما دل لا على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقا ضربة .

ص ـ مسألة : العموم من عوارض الألفاظ حقيقة .

وأما فى المعانى ـ فثالثها الصحيح كذلك .

لنا أن العموم حقيقة فى شمول أمر لمتعدد ، وهو فى المعانى كعموم المطر والخصب ونحوه(١) .

---

(١) زيادة من ع ط والبابرتى وفيما عدا ط ع زيادة : «ولذلك قيل : عم المطر والخصب ونحوه» .

وكذلك المعنى الكلى لشموله الجزئيات .

ومن ثمة[1] قيل : العام مالا يمنع تصوره من الشركة .

فإن قيل : المراد أمر واحد شامل ، وعموم المطر ونحوه ليس كذلك .

قلنا : ليس العموم بهذا الشرط لغة .

وأيضا : فإن ذلك ثابت فى عموم الصوت والأمر والنهي والمعنى الكلي .

ش ـ اتفق العلماء على أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة . وأما عروضه للمعاني فقد اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب :

الأول ـ أنه لايكون من عوارض المعاني ، لا حقيقة ولا مجازا .

والثاني ـ أنه من عوارض المعانى مجازا لا حقيقة .

وثالثها ـ وهو الصحيح عند المصنف أنه من عوارض المعانى حقيقة ، وإليه أشار بقوله : «وثالثها الصحيح كذلك» .

والدليل عليه أن العموم فى اللغة حقيقة هو شمول أمر لمتعدد . وهذا المعنى كما يعرض للفظ يعرمن للمعاني . فكما يكون حقيقة فى اللفظ يكون حقيقة فى المعنى ، كعموم المطر والخصب ونحوه .

---

(١) فيما عدا ط ، ع : ومن ثم .

وكذلك يعرض العموم حقيقة للمعنى الكلي ، لشموله الجزئيات .

ولهذا ـ أي ولأجل أن العموم يعرض للمعنى الكلي ـ فسَّر العام بما فسر الكلي به ، وهو ما لايمنع تصوره من الشركة .

فإن قيل : العموم الذي يعرض للمعاني ليس هو المتنازع فيه ؛ لأن العموم الذي هو المتنازع فيه ، شمول أمر واحد لأفراد متعددة ، كشمول الرجال الذي هو أمر واحد لمراتب العدد ؛

وعموم المطر ونحوه ليس كذلك ؛ فإنه لايكون أمرا واحدا[1] شمل الأطراف والأكناف ، بل حصل كل جزء من أجزاء المطر فى جزء من أجزاء الأرض .

أجيب بأن العموم بحسب اللغة لايكون مشتركا بأن يكون أمرا واحدا[1] شاملا لأفراد متعددة ، بل العموم بحسب اللغة ، شرطه أن يكون أمرا يشمل متعددا ، سواء كان المتعدد أفراده ، أولا .

وهذا المعنى من عوارض المعاني .

ولئن سلم أن عموم المطر لايكون باعتبار أمر واحد يشمل المتعدد ، فعموم الصوت باعتبار واحد شامل للأصوات المتعددة الحاصلة للسامعين .

---

(١) أ ،جـ : أمر واحد .

وكذا ذكر عموم الأمر والنهي ؛ فإنه باعتبار أمر واحد ، وهو الطلب الشامل لكل طلب تعلق بكل واحد من المأمورين .

وكذلك المعنى الكلي ، فإن عمومه باعتبار (امر واحد[1]) شامل لأفراده .

ص ـ (مسألة) الشافعى والمحققون : للعموم صيغة والخلاف فى عمومها وخصوصها كما فى الأمر .

وقيل بالوقف (فى[2]) الاخبار لا الأمر والنهي .

والوقف إما على معنى لاندري ، وإما نعلم أنه وضع ولا ندرى أحقيقة أم مجاز . وهى أسماء الشرط[3] والاستفهام والموصولات والجموع المعرفة ، تعريف جنس[4] ، والمضافة ، واسم الجنس كذلك[5] ، والنكرة في النفي .

لنا[6] : القطع فى لاتضرب أحدا[7] .

وأيضا : لم يزل العلماء تستدل بمثل (والسارق) و(الزانية[8]) ، «يوصيكم الله فى أولادكم» .

---

(١) ساقط من أ .

(٢) زيادة مما سوى الأصل .

(٣) المثبت من : ع وفى غيرها الشروط .

(٤) «جنس» ساقط من أ .

(٥) أ ، وكذلك وزيادة الواو خطأ .

(٦) أ : أما بدل «لنا» وهو خطأ .

(٧) أ : لايضرب أحد .

(٨) ع : بمثل والسارق الزانية .

وكاحتجاج عمر ـ رضى الله عنه ـ فى قتال أبي بكر ـ رضى الله عنه ـ ما نعي الزكاة «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله .

[فإذا قالوها حقنوا مني دماءهم وأموالهم[١]»] .

وكذلك : «الأئمة من قريش» .

«ونحن معاشر الأنبياء لانورث»

وشاع وذاع ولم ينكره أحد .

قولهم : فهم[٢] بالقرائن ، يؤدى إلى أن لايثبت للفظ مدلول ظاهر أبدا .

والاتفاق[٣] فى (من دخل دارى فهو حر أو طالق ، أنه يعم) .

(وأيضا : كثرة الوقائع [٤])

ش ـ أختلف العلماء فى أنه هل يكون للعموم صيغة أم لا على معنى عمومها وخصوصها ، أى فى أن الصيغ المستعملة للعموم هل هي خاصة بالعموم أو عامة له ولغيره كالخلاف فى الأمر فى أنه هل

---

(١) العبارة ما بين القوسين زيدت من ط ، ع .
(٢) أ : فيهم بدل «فهم» وهو خطأ .
(٣) أ : ولا اتفاق وهو خطأ .
(٤) العبارة ما بين القوسين زيدت من أ ، ط ، ع .

يكون له صيغة مخصوصة به أم لا[1] .

فذهب الشافعي والمحققون إلى أن للعموم صيغة مخصوصة أى تستعمل فى العموم بطريق الحقيقة ، واستعمالها فى غيره بطريق المجاز .

وقيل بالوقف فى الأخبار ، لا فى الأمر والنهي .

ثم الوقف يحمل على معنيين :

أحدهما ـ أنه لاندرى وضع هذه الصيغ للعموم .

وثانيهما ـ أنا ندرى وضعها للعموم ولكن لانعلم أنها حقيقة فى العموم أو مجاز .

والصيغ المستعملة فى العموم هي أسماء الشرط ، مثل من دخل دارى فهو حر أو طالق .

والاستفهام ، نحو من يأتيك ،

والموصولات ، ك الذى ، والتى ، وما ، ومن .

والجموع المعرفة تعريف جنسى ، سواء كان جمع مذكر أو مؤنث ، سالم أو مكسر ، جمع قلة أو كثرة .

والجموع المضافة .

---

(١) راجع حاشية التفتازانى على شرح العضد ١٠٢/٢ .

واسم الجنس المعرف تعريف الجنس[1] .

والنكرة فى سياق النفي[2] .

واحتج المصنف على أن النكرة فى سياق النفي عام حقيقة لأنا نقطع بأن قول السيد لعبده : لاتضرب أحدا عام . والأصل الحقيقية .

واحتج أيضا على أن المفرد المعرف بلام الجنس والجمع المضاف عام حقيقة بأن العلماء لم يزالوا يستدلون على العموم بمثل (السارق والسارقة[3]) ومثل (الزانية والزاني[4]) ومثل (يُوْصِيكُمْ الله في أَوْلَادِكُمْ[5]) . وشاع استدلالهم بها على العموم وذاع ، ولم ينكر عليهم أحد فيكون ذلك إجماعا على أن المفرد المعرف بلام الجنس ، والجمع المضاف عام حقيقة .

واحتج أيضا على أن الجمع المعرف بلام الجنس عام حقيقة ، بأن عمر احتج فى قتال أبي بكرٍ ما نعى الزكاة بقوله عليه السلام :

---

(١) فى الأصل : تعريف جنس .

(٢) قال الخبازى فى شرح المغنى (٢١ب) : اعلم أن العام نوعان : عام بنفسه وعام بغيره . وكل نوع على نوعين . فصار أنواعا أربعة : أما الذى هو عام بنفسه صيغة ومعنى كمسلمون ومشركون . وعام بنفسه معنى لاصيغة كالإنس والجن والقوم والرهط . وأما الذى هو عام بغيره نحو اسم النكرة إنما يصير عاما بانضمام وصف عام إليه ، ولا عموم له فى نفسه والرابع الذي هو عام مع غيره فهو الكلمات المبهمة من وما ونحوهما .

(٣) ٣٨ ـ المائدة ٥ .

(٤) ٢ ـ النور ٢٤ .

(٥) ١١ ـ النساء ٤ .

أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله[1] على عدم جواز القتال . ولم ينكر عليه أحد من الصحابة . بل عدل أبو بكر الى الاستثناء وهو قوله عليه السلام «الإ بحقه» والزكاة من حقها .

فلو لم يكن الجمع المعرف بلام الجنس عاما ـ لما جاز استدلال عمر به على عدم جواز القتال ،ولم يعدل أبو بكر إلى الاستثناء .

وبأن أبا بكر احتج ، حين طلب الأنصار الإمامة ، بقوله عليه السلام : «الأئمة من قريش[2]» .

---

(١) عن أبى هريرة ـ رضى الله عنه ـ قال لما توفى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ واستخلف أبو بكر بعده ، وكفر من كفر من العرب ، قال عمر بن الخطاب لأبى بكر ـ رضى الله عنهما ـ : كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله . فمن قال لاإله إلا الله عصم منى ماله ونفسه إلا بحقه ، وحسابه على الله» . فقال أبو بكر : والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة . فإن الزكاة حق المال .
والله لو منعونى عقالا كانوا يؤدونها إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لقاتلتهم على منعه . فقال عمر بن الخطاب : فوالله ما هو إلا أن رأيت الله عز وجل قد شرح صدر أبى بكر للقتال ، فعرفت أنه الحق .
رواه البخارى فى ٢ ـ الايمان ١٧ ـ باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتو الزكاة فخلوا سبيلهم . رقم (٢٥) ١/٧٥ .
ورواه مسلم فى ١ ـ الايمان ، ٨ ـ باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله الخ .
حديث رقم (٣٢ ـ ٣٦) ١/٥١، ٥٢ وفى حديث رقم ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ «إلا بحقها» .

(٢) رواه أحمد ٣/١٢٩ ، ١٨٣ ، ٤/٤٢١ من حديث أبى بردة والنسائى فى السنن الكبرى عن أنس ، والبيهقى فى السنن قال ابن كثير فى التحفة (٢/١١) : وروى الطبرانى من حديث على بإسناد جيد مثله قال : ورواه أبو بكر ابن أبى عاصم . وفى سنده سكين بن عبدالعزيز وقد تكلم فيه . =

واحتج أيضا حين طلبت فاطمة ميراث الرسول عليه السلام بقوله عليه السلام : «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ، ما تركناه صدقه[1] ولم ينكر أحد هذه الاحتجاجات ، وشاع وذاع . فيكون إجماعا على أن الجمع المعرف بلام الجنس والجمع المضاف عام .

= وقال الزركشى فى المعتبر ٢/٤٦ : له طرق يقوى بعضها بعضا .
وفى البخارى فى ٦١ ـ المناقب ، ٢ ـ باب مناقب قريش ، رقم (٣٥٠١) ٦/٥٣٣ عن ابن عمر عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ : «لايزال هذا الأمر فى قريش ما بقى منهم إثنان .

وفى مسلم فى ٣٣ ـ الامارة ، ١ ـ باب الناس تبع لقريش ، رقم (٤) ٣/١٤٥٢ ، عن ابن عمر مثله .

(١) قال الزركشى فى المنبر ٢/٤٦ : «رواه النسائى فى سننه الكبرى من حديث عمر بن الخطاب أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : إنا معاشر الأنبياء لانورث .

وفى الصحيحين من حديث أبى بكر وعمرو وعائشة ـ رضى الله عنهم ـ أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : لانورث ما تركنا صدقة .
رواه البخارى فى ٩٦ ـ الاعتصام ، ٥ ـ باب ما يكره من التعمق ، رقم (٧٣٠٥) ١٣/٢٧٧ .

وفى الخمس ، باب ١ ـرقم (٣٠٩٣) ٦/١٩٧ .
وفى فضائل الصحابة باب ١٢ ، رقم (٣٧١٢) ٧/٧٧ .
وفى الفرائض ، باب ٣ رقم (٦٧٢٦) ١٢/٥ .
ورواه مسلم فى الجهاد ، ١٦ ـ باب قول النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ «لانورث ما تركنا فهو صدقة ، رقم (٥١) ٣/١٣٧٩ .

فإن قيل : لانسلم أن فهم العموم فى هذه الصور من ظاهر[1] اللفظ بل[2] فهموه[3] بالقرآن[4] .

(أجيب بأن تجويز الفهم فى هذه الصور بالقرائن يؤدى[5]) إلى أن لايثبت للفظ مدلول ظاهر ؛ إذ ما من لفظ ظاهر إلا ويجوز أن يقال : إنما فهم مدلوله بسبب القرينة لا بدلالة اللفظ عليه .

واحتج أيضا على أن أسماء الشرط عامة ، بأن الإجماع منعقد على أن «من» فى قول القائل (من دخل دارى من عبيدى فهو حر) . (ومن دخل دارى من نسائي فهى طالق) عام .

ص ـ واستدل[6] بأنه معنى ظاهر محتاج إلى التعبير عنه كغيره .

وأجيب (بأنه)[7] قد يستغنى بالمجاز وبالمشترك[8] .

ش ـ واستدل على أن للعموم صيغا تخصه ، بأن العموم معنى ظاهر يحتاج إلى التعبير عنه كسائر المعاني الظاهرة . فيكون المقتضي

---

(١) أ : من الصيغ بدل «من ظاهر اللفظ» .
(٢) أ : قيل بدل «بل» وهو خطأ .
(٣) الأصل : فهو مه وهو خطأ .
أ : فهم بدل «فهموه» .
(٤) فى أ زيادة : فيكون مجازا لاحقيقة بعد قوله : «بالقرائن» .
(٥) فى أ ، بدل العبارة التى ما بين القوسين : «قلنا لو صح هذا الباب لأدى» .
(٦) أ : واستدلوا .
(٧) زيادة من ط ، ع .
(٨) فيما سوى ط ، ع : المشترك .

لوضع اللفظ متحققا ، والمانع غير متحقق[1] . فيجب أن يوضع اللفظ له .

أجاب بأن الاحتياج إلى التعبير[2] لايقتضى أن يكون له لفظ منفردعلى طريق الحقيقة ؛ فإنه يجوز أن[3] يستغنى عنه بالمجاز وباللفظ المشترك .

ص ـ الخصوص متيقن فجعله[4] له حقيقة أولى .

رد بأنه إثبات لغة[5] بالترجيح .

وبأن العموم أحوط . فكان أولى .

قالوا : لاعام إلا مخصَّص . فيظهر أنها للأغلب .

رد بأن احتياج تخصيصها إلى[6] دليل يشعر[7] بأنها للعموم .

وأيضا : فإنما يكون ذلك عند عدم دليل[8] .

ش ـ القائلون بأن [9] هذه الصيغ حقيقة فى الخصوص دون العموم ، احتجوا أبو جهين :

---

(١) أ : والمانع ، وهو عدم ظهوره غير متحقق .
(٢) أ : غير بدل «التعبير» وهو تصحيف .
(٣) أ : قد بدل «أن» .
(٤) الأصل : بجعله وهو خطأ .
(٥) ط : اللغة .
(٦) فيما سوى ط ،ع : لدليل بدل «إلى دليل» .
(٧) ع : مشعر .
(٨) فيما سوى ط ، ع : الدليل .
(٩) أ : بيان بدل «بأن» وهو خطأ .

الأول ـ أن تناول هذه الألفاظ لمرتبة الخصوص متيقن وتناولها لمرتبة العموم غير متيقن ؛ لأن هذه الألفاظ لاتخلو إما أن تكون للعموم أو للخصوص . وعلى التقديرين يتناول الخصوص . وعلى التقدير الثانى لم يتناول العموم .

وإذا كان تناوله للخصوص متيقنا وللعموم غير متيقن ـ كان جعله حقيقة فى الخصوص أولى من جعله حقيقة فى العموم ، وإلا يلزم ترجيح المرجوح .

أجاب بأنه إثبات اللغة بالترجيح ، وهو مردود ؛ لأنه ليس من الطرق المثبتة للغة .

وبأنه معارض بأن جعله حقيقة فى العموم أحوط[1] ؛ لأنه لو حمل على العموم لم يهمل الخصوص ضرورة تناول العموم له . ولو حمل على الخصوص ، لم يتناوله . والحمل على ما هو أحوط[1] أولى .

الثانى أنه لاعام إلا هو مخصص . فيكون الخصوص أغلب .

ويظهر منه أن هذه الألفاظ للخصوص حقيقة ؛ لأنه إذا تردد اللفظ بين الأغلب وغيره ، كان حمله على الأغلب أظهر .

أجاب بأن تخصيص هذه الألفاظ يحتاج إلى دليل .

واحتياج تخصيصها إلى دليل مشعر بأنها للعموم حقيقة ؛ لأن

---

(١) أ : أحفظ .

التخصيص إنما يحتاج[1] الى الدليل ليكون الدليل معارضا لمقتضى العموم . ولا مقتضى للعموم إلا هذه الألفاظ فيكون حقيقة له .

وأيضا : هذه الألفاظ إنما تكون حقيقة للخصوص إذا لم تكن محتاجة إلى قرينة ودليلٍ موجب للتخصيص ؛ لأن الحقيقة لا تحتاج إلى قرينة ودليل . وهذه الألفاظ لاتكون للخصوص إلا بدليل وقرينة ، فلا تكون حقيقة له .

ص ـ الاشتراك : أطلقت لهما ، والأصل الحقيقة .

وأجيب بأنه (على[2] خلاف الأصل .

(وقد تقدم مثله[3]) .

ش ـ القائل بأن هذه الألفاظ مشتركة بين العموم والخصوص ، احتج بأن هذه الألفاظ أطلقت للعموم والخصوص .

والأصل فى الإطلاق الحقيقة . فتكون مشتركة بينهما .

أجاب بأن الاشتراك خلاف الأصل فيجعل حقيقة لأحدهما ، مجازا للآخر .

والمجاز وإن كان خلاف الأصل ، إلا أنه أولى من الاشتراك كما تقدم .

---

(١) أ ،جـ : احتاج .
(٢ ، ٣) العبارة ما بين القوسين ساقطة من أ .

ص ـ الفارق : الاجماع على التكليف للعام . وذلك بالأمر والنهي .

وأجيب بأن الإجماع على الإخبار للعام .

ش ـ احتج الفارق ، وهو القائل بالوقف[1] فى الإخبار ، دون الأمر والنهي بأن الإجماع منعقد على تكليف المكلفين لأجل العام . ولا يتحقق التكليف إلا بالأمر والنهي . (فيجب أن يكون الأمر والنهي[2]) مفيدا للعموم إما حقيقة أو مجازا .

أجاب بأن الإجماع أيضا منعقد علي أن الإخبار قد حصل لأجل العام ، كقوله تعالى : (وَالله بِكُلِّ شَيءٍ عَليم[3]) .

فيجب أن يكون الإخبار مفيدا للعموم إما حقيقة أو مجازا .

فلم يكن بين الإخبار وبين الأمر والنهي فرق فى العموم والخصوص .

ص ـ (مسألة) الجمع المنكر ليس بعام .

لنا : القطع بأن رجالا فى الجموع كرجل في الوحدان .

ولو قال : له عندي عبيد ، صح تفسيره بأقل الجمع .

قالوا : صح إطلاقه على كل جمع . فحمله على الجميع ، حمل على جميع حقائقه .

---

(١) أ : بالفرق بدل «بالوقف .

(٢) العبارة ما بين القوسين ساقطة من أ .

(٣) ٢٩ ـ البقرة ـ ٢ وفى مواضع كثيرة .

ورد بنحو رجل .

وأنه إنما يصح[1] على البدل .

قالوا : لو لم يكن للعموم ـ لكان مختصا بالبعض .

رد برجل .

وأنه موضوع للجمع المشترك .

ش ـ اختلفوا فى أن الجمع المنكر ، مثل رجال ، هل يكون عاما أولا ؟

والمختار أنه ليس بعام .

والدليل عليه أن نقطع بأن رجالا فى الجموع كرجل فى الوحدان . فكما أن رجلا فى الوحدان لايستغرق جميع آحاده ، فكذلك رجال ، فى الجموع لايستغرق جميع مراتب الجمع . ورجل فى الوحدان ليس بعام ، فكذا رجال فى الجموع .

وأيضا : نقطع بأنه لو قال : له عندى عبيد ، صح تفسيره بأقل الجمع ، وهو الثلاثة ، أو الإثنان على اختلاف الرأيين .

فلو كان الجمع المنكر عاما ـ لما صح تفسير عبيد بأقل الجمع ؛ إذ لايجوز تفسير العام بواحد من مسمياته .

فلهذا لو قال : أكلت كل الرمان ، ثم قال : أردت واحدة لم

---

(١) كذا فى أ ، ط ، ع . وفى اسواها : صح .

لم يصح .

والقائلون بأن الجمع المنكر عام قالوا : صح إطلاق الجمع المنكر على كل واحد من مراتب الجمع ، فيحمل على جميع مراتب الجمع ؛ لأن حمله على جميع مراتب الجمع ، حمل على جميع حقائقه ، والحمل على جميع الحقائق أولى من حمله على البعض . فيكون عاما .

أجاب بأنا لانسلم أن حمله على جميع حقائقه أولى .

وذلك لأن نحو رجل صح إطلاقه على كل واحد من أفراده التي هى حقائقه . ولا يحمل على جميع أفراده ، وإنما صح إطلاقه على كل واحد من أفراده على طريق البدل .

فكذلك الجمع[1] المنكر إنما يصح إطلاقه على كل واحد من مراتب الجمع بطريق البدل ، وحينئذ لايكون عاما .

وبعض الشارحين[2] قرر كلام المصنف على وجه آخر ، وهو : أن الجمع المنكر يصح إطلاقه على كل واحد من مراتب الجمع بطريق الحقيقة ومن جملتها الجمع المستغرق ، فيحمل عليه ؛ لأنه حمل على كل حقائقه ، وهو أولى .

أجاب بأنه منقوض برجل ؛ لصحة إطلاقه على كل واحد من الأفراد ، مع أنه ليس للعموم بالاتفاق .

ثم قال : والمصنف جوز إطلاقه على مراتب الجمع بطريق

---

(١) «الجمع» ساقط من أ .

(٢) أراد به : الخنجى . انظر : النقود والردود ورقة ٢٩٢ الف .

البدل .

وفيه بحث من حيث إن من[1] مراتب الجمع المرتبة المستغرقة ، وصدقه عليها ، إن كان بطريق الحقيقة ، حصل مدعى المستدل[2] .

هذا ماقاله .

ولا يخفى أنه لو حمل كلام المصنف على هذا ـ لم يستقم الرد بنحو رجل ؛ لأن نحو رجل لايوجد فى مسمياته ما يستغرق جميع الأفراد . فلهذا لم يحمل على جميع حقائقه ، بخلاف رجال ،

والحق أنه لم يوجد فى مراتب الجمع مرتبة مستغرقة لجميع المراتب ؛ إذ لا مرتبة إلا وتكون فوقها مرتبة أخرى .

وإذا لم يوجد مرتبة مستغرقة لجميع مراتب الجمع ـ لم يمكن حمل الجمع عليها .

فإن قيل : يمكن أن يفرض مرتبة مستغرقة لجميع مراتب الجمع ، وإن لم يوجد ، فيحمل الجمع على تلك المرتبة المفروضة المستغرقة وحمل اللفظ لايحتاج إلى تحقيق مسماه ، بل يكفى فيه الفرض .

أجيب بأن كل مرتبة تفرض . فقد يمكن أن يفرض فوقها

---

(١) «من» ساقطة من أ .

(٢) الأصل : دعوى المستدل .

مرتبة أخرى . والا يلزم أن يكون المراتب متناهية ، وليس كذلك .

وإذا كان كل مرتبة تفرض فقد يمكن أن يفرض فوقها مرتبة أخرى لم يتصور فرض مرتبة تستغرق جميع المراتب .

فإن قيل : على هذا التقدير لم يتصور جمع عام ؛ لأن الجمع العام إنما يتصور إذا كان مستغرقا لجميع مراتب الجمع ، (والتقدير أنه لم يتصور ما يكون مستغرقا لجميع مراتب الجمع[1]) .

أجيب بأن الجمع العام باعتبار مفهوم الجمع المطلق الشامل لجميع المراتب الغير المتناهية التي هي أفراد الجمع المطلق ، لا باعتبار مرتبة[2] واحدة مستغرقة لجميع المراتب الأخر[3] .

والممتنع الثاني ، لا الأول ؛ فإنه يجوز أن يكون الجمع المطلق مشتركا بين المراتب الغير المتناهية .

ولا يلزم من كونه مشتركا بين المراتب الغير المتناهية ، أن تكون تلك المراتب متناهية .

ولايجوز أن تكون مرتبة واحدة مستغرقة لجميع المراتب الغير المتناهية ، وإلا يلزم أن يكون غير المتناهى متناهيا .

والحاصل أن تناول مفهوم الجمع لجميع مراتب الجمع ، تناول الكلي لجزئياته ويجوز أن تكون الجزئيات الغير المتناهية مندرجة تحت

---

(١) ما بين القوسين ساقط من أ .
(٢) أ : قرينة .
(٣) أ : مراتب الأخر .

كلي . وتناول مرتبة واحدة لجميع المراتب تناول الكل لأجزائه . ولايجوز أن يكون الكل مشتملا على الأجزاء الغير المتناهية ، فلهذا يتصور الجمع العام ، ولا يتصور مرتبة واحدة مستغرقة لجميع المراتب .

والقائلون بأن الجمع المنكر عام قالوا أيضا : لو لم يكن الجمع المنكر للعموم لكان مختصا ببعض الجموع دون بعض ، وإلا يلزم الاشتراك وهو خلاف الأصل .

والتالى باطل بالاتفاق .

أجيب بمنع انتفاء التالي أولا ، فإنه منقوض بنحو رجل . وذلك لأن رجلا لايكون للعموم ، ومع هذا يجوز اختصاصه ببعض أفراده دون بعض .

وبمنع الملازمة ثانيا فإنا لانسلم أنه إذا لم يكن للعموم يلزم اختصاصه ببعض الجموع ، فإنه موضوع للجمع المطلق المشترك بين الجموع . فيصح أن يكون لكل واحد من تلك الجموع على البدل من حيث إن مدلوله متحقق فيه ، فلا يلزم الاشتراك .

ص ـ (مسألة) أبنية الجمع : لإثنين[1] يصح .

وثالثها مجازا[2] .

الإمام : ولواحد .

---

(١) أ : الإثنين .

(٢) فيما سوى ط ، ع : «مجاز» .

لنا : أنه يسبق الزائد ، وهو دليل الحقيقة .

والصحة (فإن كَانَ لَهُ إَخْوة) والمراد أخوان .

واستدلال ابن عباس - رضى الله عنه - بها ، ولم ينكر عليه ، وعدل إلى التأويل .

ش - اختلفوا فى أقل مايطلق عليه أبنية الجمع على أربعة مذاهب :

أولها - اثنان بطريق الحقيقة .

وثانيها - الثلاثة بطريق الحقيقة ، ولايصح أن يطلق على الاثنين بالمجاز .

وثالثها - الثلاثة بطريق الحقيقة ، ويصح إطلاقه على الاثنين مجازا .

وهو المختار عند المصنف .

ورابعها - الثلاثة بطريق الحقيقة ، ويصح إطلاقه على الإثنين والواحد بطريق المجاز .

وهو مذهب الإمام[1] .

واحتج المصنف على المذهب المختار ، وهو أنه حقيقة فى الثلاثة وما فوقها ، مجاز فى الاثنين .

---

(١) انظر : البرهان ١/٣٥٢ وما بعدها .

أما الأول ـ فلأنه عند إطلاق الجمع يسبق الزائد على الاثنين إلى الذهن . والسبق إلى الذهن دليل الحقيقة لما عرفت فى بحث الحقيقة . فيكون حقيقة فى الزائد ، وهو الثلاثة وما فوقها .

وأما الثانى ـ وهو صحة إطلاقه على الاثنين مجازا ـ فلقوله[1] تعالى : «وَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَة» . فإن الإخوة ههنا يتناول الاثنين وإلا لكان رد الأم إلى السدس بالأخوين مخالفا للنص .

واحتج أيضا على أن أقل ما يطلق عليه اسم الجمع حقيقة ، الثلاثةُ باستدلال ابن عباس ، وهو ما روى عنه أنه قال لعثمان حين رد الأم إلى السدس بأخوين . قال الله تعالى : «فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُس[2]» وليس الأخوان إخوة فى لسان قومك . فقال عثمان : لاأستطيع أن أنقض أمرا كان قبلى[3] .

فلو كان الأخوان إخوة بالحقيقة ـ لما صح استدلال ابن عباس ولأنكر عثمان عليه ، ولم يعدل إلى التأويل .

---

(١) أ : بقوله .

(٢) ١١ ـ النساء ـ ٤ .

(٣) روى البيهقى فى السنن الكبرى (٦/٢٢٧) وابن حزم فى المحلى ١٠/٣٢٣ وغيرهما بإسناد جيد إلى ابن أبي ذئب عن شعبة مولى ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ أنه قال لعثمان : إن الاخوين لايردان الأم إلى السدس . إنما قال الله تعالى : «فإن كان له إخوة» . والأخوان فى لسان قومك ليسا بإخوة . فقال عثمان : لاأستطيع أن أنقض أمرا كان قبلى وتوراثه الناس ومضى فى الامصار .
قال ابن كثير فى التحفة (١/٢٦) : شعبة هذا مولى ابن عباس هو شعبة بن دينار . قال النسائى : ليس بالقوى .
وقال السبكى فى رفع الحاجب (١/٢١٦ ب) ورواه ابن خزيمة وابن عبدالبر .

فدل على أن الأخوين ليس بإخوة بالحقيقة .

فيكون أقل الجمع حقيقة : الثلاثة .

ص ـ قالوا : (فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَة) (والمراد أخوان[1]) والأصل الحقيقة .

(ورد[2]) بقضية ابن عباس .

قالوا : (إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُوْن) .

ورد بأن فرعون مراد .

قالوا : «الاثنان فما فوقهما جماعة» .

وأجيب فى الفضيلة ؛ لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ يعرف الشرع لا اللغة[3] .

ش ـ القائلون بأن أقل الجمع اثنان بطريق الحقيقة احتجوا بثلاثة وجوه :

الأول ـ أطلقت الأخوة في قوله تعالى ، وأريد بها الأخوان . والأصل فى الإطلاق الحقيقة . فيكون أقل الجمع بطريق الحقيقة اثنين .

أجاب بأن قضية ابن عباس قرينة مستلزمة للحمل على

---

(١) زيادة من ط ، ع .

(٢) «و» ساقطة من ع .

(٣) ع : لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ بعث بالشرع لا اللغة .

المجاز .

الثانى ـ قوله تعالى : «إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُوْن[1]» . أطلق ضمير الجمع للمخاطبين على الاثنين ؛ إذ المراد موسى وهارون . والأصل فى الإطلاق الحقيقة .

أجاب بأن فرعون مراد أيضا ، وإن كان غائبا . ويجوز تغليب الخطاب على الغيبة .

والثالث ـ قوله عليه السلام : «الاثنان فما فوقهما جماعة[2]» . فإنه أطلق الجماعة على الاثنين . والأصل فى الإطلاق الحقيقة .

أجاب بأن المراد تحصيل فضيلة الجماعة بالاثنين ؛ لأن النبى بعث لتعريف الشرع لا لتعريف اللغة .

---

(١) ١٥ ـ الشعراء ـ ٢٦ .

(٢) عن أبي موسى الاشعرى قال : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم : الاثنان فما فوقهما جماعة رواه ابن ماجه فى ٥ ـ إقامة الصلاة ، ٤٤ ـ باب الاثنان جماعة ، رقم (٩٧٢) ١/ ٣١٢ من حديث الربيع بن بدر بن عمرو المعروف بعليله عن أبيه عن جده عن أبى موسى .
قال ابن كثير فى التحفة (١/١٢) : والربيع هذا اتفق أئمة الجرح والتعديل على جرحه .
ورواه الحاكم فى المستدرك (٤/ ٣٣٤) من حديث أبى موسى الاشعرى ، وهو ضيف .
وترجم له البخارى) (باب إثنان فما فوقهما جماعة) من كتاب الأذان . قال الحافظ فى فتح البارى (٢/١٤٢) : هذه الترجمة لفظ حديث ورد من طرق ضعيفة . ثم سرد الطرق .
وقال الزيلعى فى نصب الراية (٢/١٩٨) : كلها ضعيفة .
وانظر : فيض القدير ١/١٤٨ .

ص ـ النافون : قال ابن عباس : «ليس الأخوان إخوة»

وعورض بقول زيد : «الأخوان إخوة» .

والتحقيق : أراد أحدهما حقيقة والآخر مجازا .

قالوا : لايقال : جاءني رجلان عاقلون ، ولارجال عاقلان .

وأجيب بأنهم يراعون صورة اللفظ .

ش ـ النافون ـ وهم القائلون بأن أقل الجمع ثلاثة ، ولا يصح إطلاقه على الاثنين لا بالحقيقة ولا بالمجاز ـ احتجوا بوجهين :

الأول قول ابن عباس : ليس الأخوان إخوة فى لسان قومك .

وعورض هذا الدليل بقول زيد بن ثابت : «الأخوان إخوة[1]» .

والتحقيق يقتضى أن يجمع بين القولين بأن يحمل أحدهما ـ وهو قول ابن عباس على السلب بطريق الحقيقة ، والآخر ـ وهو قول زيد بن ثابت ـ على الإثبات بطريق المجاز .

الثانى ـ لو صح إطلاق الجمع على الاثنين ـ لصح نعت التثنية بالجمع وبالعكس .

والتالى باطل ، إذ لايجوز أن يقال : جاءني رجلان عاقلون ، ولا رجال عاقلان .

(١) قال الزركشى فى المعتبر (١/٤٧) رواه الحاكم فى مستدركه (٤/٣٣٥ طبع الرياض عن زيد بن ثابت أنه كان يقول : الاخوة فى كلام العرب أخوان فصاعدا . وروى نحوه عن عمر بن الخطاب أيضا .

أجاب بمنع الملازمة ، فإنهم يراعون صورة اللفظ ، فلهذا لم يجوزوا نعت المثنى بالمجموع وبالعكس .

ص ـ (مسألة) إذا خُص[1] العام ـ كان مجازا فى الباقى .

الحنابلة : حقيقة[2] .

الرازي : إن كان غير منحصر .

أبو الحسين : إن خص بما لايستقل من شرط أو صفة أو استثناء .

القاضي : إن خص بشرط أو استثناء .

عبدالجبار : إن خص بشرط أو صفة .

وقيل : إن خص بدليل لفظى .

الإمام : حقيقة فى تناوله ، مجاز فى الاقتصار عليه :

ش ـ اختلفوا فى أن العام إذا خص كان صدقه على الباقي بطريق الحقيقة أم بطريق المجاز على ثمانية مذاهب :

الأول ـ أنه مجاز فى الباقى مطلقا . وهو المختار عند المصنف .

---

(١) البابرتى : خصص .

(٢) أ : الحقيقة .

الثاني ـ أنه حقيقة فى الباقى مطلقا ، وهو مذهب الحنابلة[1] .

الثالث ـ أنه حقيقة فى الباقى إن كان غير منحصر ، ومجاز إن كان منحصرا . وهو مذهب الرازى[2] .

الرابع ـ أنه حقيقة فى الباقى إن خص بما لايستقل ، سواء كان شرطا ، نحو : أكرم بنى تميم إن دخلوا .

أو صفة ، نحو : من دخل دارى عالما أكرمه .

أو استثناء ، نحو : من دخل دارى ، إلا زيدا ، أكرمه .

ومجاز إن خص بما يستقل .

وهو مذهب أبي الحسين[3] .

الخامس ـ أنه حقيقة فى الباقي إن خص بشرط أو استثناء وإلا فهو مجاز . وهو مذهب القاضي[4] .

السادس ـ أنه حقيقة في الباقي إن خص بشرط أو صفة ، وإلا فمجاز . وهو مذهب عبدالجبار[5] .

السابع ـ أنه حقيقة فى الباقى إن خص بدليل لفظى ، وإلا

---

(١) انظر : العدة ٢/٥٣٣ ، وشرح الكوكب المنير ٣/١٦٠ ، والاحكام للآمدى ٢/٢٢٧ .

(٢) هو الرازى الجصاص من الحنفية . انظر : مسلم الثبوت ١/٣١١ من الفواتح .

(٣) انظر : المعتمد ١/٢٨٣ ـ ٢٨٥ .

(٤) انظر : مسلم الثبوت ١/٣١٢ من الفواتح .

(٥) انظر المعتمد ١/٢٨٤ ، ومسلم الثبوت ١/٣١٢ من الفواتح .

فمجاز .

الثامن ـ أنه حقيقة فى الباقي من حيث إن اللفظ العام تناول الباقي ، مجاز من حيث إنه اقتصر على الباقي . وهو مذهب الإمام[1] .

ص ـ لنا : لو كان حقيقة ـ كان مشتركا ؛ لأن الفرض أنه حقيقة فى الاستغراق .

وأيضا : الخصوص بقرينة كسائر المجاز .

ش ـ احتج على المذهب المختار بوجهين :

أحدهما ـ أنه لو كان العام حقيقة فى الباقى بعد التخصيص ، يلزم الاشتراك ، لأن الفرض أنه حقيقة فى الاستغراق .

والتالى باطل ، لأن الاشتراك خلاف الأصل .

فإن قيل : لانسلم أنه لو كان حقيقة فى الباقي بعد التخصيص يلزم الاشتراك ، وإنما يلزم ذلك لو لم يكن إطلاقه على العموم ، وعلى الباقي بالاشتراك المعنوي . فيكون حقيقة صادقة على كل واحد منهما بطريق التواطؤ .

أجيب بأنه لو كان كذلك لما كان ظاهرا فى العموم ، وليس كذلك .

---

(١) انظر : البرهان ٤١١/١ ـ ٤١٢ فقره ٤١٣ .

الثاني ـ أنه لو كان حقيقة فى الباقي لما احتاج عند إطلاقه عليه إلى قرينة ، لأن إطلاق اللفظ على مفهومه الحقيقي لايحتاج إلى القرينة .

والتالى باطل ؛ لأنه يحتاج إلى قرينة كسائر المجازات .

ص ـ الحنابلة : التناول باقٍ ، فكان حقيقة .

وأجيب بأنه كان مع غيره .

قالوا : يسبق ، وهو دليل الحقيقة .

قلنا : بقرينة ، وهو دليل المجاز .

ش ـ احتج الحنابلة بوجهين :

أحدهما ـ أن اللفظ قبل التخصيص قد تناول الباقي بعد التخصيص بطرق الحقيقة . والتناول بعد التخصيص باقٍ . فيكون حقيقة فى الباقي .

أجاب بأن تناول اللفظ للباقي قبل التخصيص إنما كان مع غير ذلك الباقي . ولا يلزم من كون تناول اللفظ للباقي مع غيره حقيقة كون تناول اللفظ للباقي وحده حقيقة .

الثاني ـ أن الباقي بعد التخصيص يسبق[1] إلى الفهم عند إطلاق اللفظ عليه . والسبق إلى الفهم علامة الحقيقة .

---

(١) أ : قد يسبق .

أجاب بأن الباقي إنما يسبق عند قرينة الخصوص ، والسبق إلى الفهم عند القرينة علامة المجاز .

ص ـ الرازي : إذا بقي غير منحصر فهو معنى العموم .

وأجيب بأنه كان(١) للجميع .

ش ـ احتج أبو بكر الرازي بأنه إذا كان الباقي بعد التخصيص غير منحصر ، يكون معنى العموم باقيا . فيكون العام باقيا على الحقيقة .

أجاب بأن المراد من العام قبل التخصيص هو جميع ما تناوله(٢) اللفظ وبعد التخصيص بعض ما تناوله . فلا يكون باقيا على الحقيقة .

ص ـ أبو الحسين : لو كان بما(٣) لا يستقل ، يوجب تجوزا فى نحو الرجال المسلمون ، وأكرم بني تميم إن دخلوا ـ لكان نحو مسلمون ، للجماعة مجازا . ولكان نحو المسلم للجنس أو للعهد مجازا . ونحو (ألف سَنَةٍ إلَّا خَمْسِينَ عامًا) مجازا .

وأجيب بأن (الواو) فى مسلمون(٤) ، كألفِ ، (ضاربٍ) ، و(واو) مضروبٍ .

والألف واللام فى (المسلم) وإن كان كلمة حرفاً أو إسماً ،

---

(١) جـ : كاف بدل «كان» .

(٢) أ : يتناوله .

(٣) فيما عدا ط : ما .

(٤) ع : المسلمون .

فالمجموع الدال .

والاستثناء سيأتى .

ش ـ احتج أبو الحسين بأنه لو كان (التخصيص[1]) بما[2] لايستقل من [3](القرائن المخصصة ، كالشرط والصفة والاستثناء[4] ، يوجب التجوز فى العام الذي اختص بتلك القرائن) نحو[5] (الرجال) (المسلمون) وأكرم بني تميم إن دخلوا[6] ـ لكان نحو[7] (مسلمون) للجماعة مجازا ، ولكان نحو المسلم للجنس أو للعهد ، مجازا . ولكان نحو ألف سنة إلا خمسين عاما ، مجازا .

والتوالى باطلة بالاتفاق .

بيان الملازمة : أن دخول مالا يستقل من القرائن المفيدة لمعني[8] زائد لو كان مخرجا للفظ عن حقيقته ، لكان دخول الواو والنون فى نحو مسلمون والألف واللام فى نحو المسلم والاستثناء فى نحو (أَلْفَ سَنَةٍ إلَّا خَمْسِين عَاماً[9]) مخرجا لتلك الألفاظ عن حقائقها ؛ لكونها قرائن[10] غير مستقلة مفيدة لمعنى[11] زائد .

(١، ٣) ما بين القوسين ساقط من أ .

(٢) أ : ما .

(٤) جـ : والاستفهام بدل «والاستثناء ، وهو خطأ .

(٥) أ : من نحو .

(٦) فى أ ، بعد قوله : إن دخلوا : يوجب تجوزا لكان مسلمون الخ .

(٧) ب : لكان فى نحو الخ .

(٨، ١١)أ : بمعنى .

(٩) ٤١ ـ العنكبوت ٢٩ .

(١٠) أ : لكونها فاعل قرائن .

أجاب بأن الواو والنون فى مسلمون كالألف فى ضارب ، والواو فى (مضروب) . فكما أن الألف فى (ضارب) والواو في مضروب ، لايكونان كلمتين ؛ إذا لم يوضعا ليدلا على معنى بل وضع مجموع الضارب ، ومجموع المضروب ، لمعنى .

كذلك الواو والنون فى (مسلمون) .

بخلاف نحو (الرجال) إذا قيد بشرط أو صفة أو استثناء ؛ فإن الرجال وحده وضع للعموم . فيكون استعماله فى ذلك المعنى حقيقة . فإذا زيد عليه شرط أو صفة أو استثناء ، لم يبق على معنى العموم . فلا يكون حقيقة فى الباقي .

والألف واللام في المسلم وإن كان كلمة اسماً أو حرفا على اختلاف المذهبين ، إلا أنه بعد التركيب قد بقي كل واحد من الجزئين - أعنى الألف واللام ومسلما[1] - دالاً على ما وضع له ، (فيبقى حقيقة كما كانت . نحو : زيد قائم ؛ فإن كل واحد من الجزئين لما بقي بعد التركيب دالا على ما وضع[2] له) قبل التركيب ، فكانت حقيقة بعد التركيب .

بخلاف كل واحد من الشرط والصفة ، فإنه إذا قيد العام بهما ، لم يبق العام دالا على ما وضع له قبل التقييد . فلا يكون العام حقيقة بعد تقيده به .

---

(١) أ : المسلم .
ب ، جـ : مسلم .
(٢) العبارة ما بين القوسين ساقطة من أ .

وأما الاستثناء فسيأتى الكلام فيه .

ص ـ والقاضي : مثله . إلا أن الصفة عنده كأنها مستقلة .

وعبدالجبار كذلك إلا أن الاستثناء عنده ليس بتخصيص .

ش ـ احتج القاضي بمثل ما احتج أبو الحسين ، إلا أن الصفة عنده كأنها مستقلة ، لجواز استعمالها بدون الموصوف .

بخلاف الشرط والاستثناء ؛ فإنهما لايستعملان بدون المشروط والمستثنى منه .

واحتج عبدالجبار بمثل ما احتج به أبو الحسين ، إلا أن الاستثناء عنده ليس بتخصيص ؛ لأن المخصِّص لاينافى المخصَّص فى الحكم .

بخلاف المستثنى فإنه ينافى المستثنى منه فى الحكم .

وما قيل فى جواب أبي الحسين ، جوابهما .

ص ـ المخصِّص باللفظية : لو كانت القرائن اللفظية توجب تجوزاً إلى آخره .

وهو أضعف .

ش ـ احتج المخصص باللفظية ـ وهو القائل بالفرق بين القرائن اللفظية والعقلية ـ بأن القرائن اللفظية لو كانت موجبة لكون العام المخصص مجازا فى الباقي ، لكان نحو مسلمون والمسلم ونحو ألف سنة ، مجازا .

وبيان الملازمة ونفي اللازم كما تقدم .

أجاب بأن هذا الدليل أضعف من دليل أبي الحسين ؛ لأن الجامع فى دليل أبي الحسين هو كون القرائن اللفظية غير مستقلة وههنا هو كون القرائن اللفظية أعم من أن تكون مستقلة أو غيرها ، والجامع ثَمَّ أخص من الجامع ههنا . وكلما كان الجامع أعم ، كان القياس أضعف .

ص ـ الإمام : العام كتكرار الآحاد[1] وإنما اختصر[2] . فإذا خرج بعضها بقي الباقي حقيقة .

وأجيب بالمنع ؛ فإن العام ظاهر فى الجميع ، فإذا خص ـ خرج قطعا . والمتكرر[3] نص .

ش ـ احتج إمام الحرمين بأن تناول العام لأفراده ، بمنزلة تكرار الآحاد . فإن قولنا : جاء الرجال ، بمنزلة قولنا : جاء زيد وعمر وبكر وخالد ، إلا أنه اختصر عند إطلاق العام .

فكما أن اخراج بعض الآحاد المكررة[4] لايوجب التجوز فى الباقي ، كذلك إخراج بعض الآحاد عن[5] العام لايوجب تجوز العام بالنسبة إلى الباقي .

---

(١) أ : الأحد .
(٢) أ : خص .
(٣) أ : التكرر .
(٤) أ : المتكررة .
(٥) «عن» ساقطة من أ .

أجاب بأن تناول لفظ العام لجميع أفراده بطريق الظهور . فيمكن إخراج البعض منه . فإذا خص ، خرج بعض الأفراد قطعا . فيكون العام مجازا فى الباقي . بخلاف المتكرر فإنه نص فى كل واحد من أفراده . فلم يمكن إخراج بعض الأفراد ، فبقى حقيقة .

ص ـ مسألة[1] : العام بعد التخصيص بمبين حجة . وقال البلخي[2] : إن خص بمتصل .

وقال البصرى : إن كان العموم منبئا عنه . ك(أقتلوا

---

(١) العبارة فى نسخة أ تقرأ هكذا : مسألة : العام الأحد وإنما اختص فإذا خرج بعضها بقى الباقى حقيقة . وأجيب بالمنع . فإن العام غلط بعد التخصيص بممبين بمعنى حجة . وقال البلخى . الخ .

(٢) قال الزركشى فى المعتبر (١/١١٢) : ووقع فى مختصر ابن الحاجب فى مسائل العموم محرفا بالبلخى بالباء الموحدة والخاء المعجمة ، وهو الثلجى بالثاء المثلثة ثم لام ساكنة ثم جيم . وهو أبو عبدالله محمد بن شجاع الثلجى من متعصبى أصحاب الرأى وكان يضع أحاديث فى التشبيه ينسبها إلى أصحاب الحديث ليثلبهم به .
وفى الاحكام للآمدى (٢/٢٣٢) : قال البلخى إن خص بدليل متصل كالشرط والصفة والاستثناء فهو حجة ، وإن خص بدليل منفصل ، فليس بحجة » .
وكتب محشيه : البلخى ـ فيه تحريف والصواب الكرخي .
أقول : هذا القول منقول من الكرخى والثلجى كليهما ففى ارشاد الفحول (١٣٨) : إن خص بمتصل كالشرط والصفة فهو حجة فيما بقى ، وإن خص بمنفصل فلا ـ بل يصير مجملا .
حكاه الاستاذ ابو منصور عن الكرخى ومحمد بن شجاع الثلجى بالمثلثة والجيم .
وحكاه السمرقندى ايضا عن الكرخى .انظر ميزان الأصول (ورقة ١/٥٦) .

المشركين، والإ فليس بحجة . ك(السارق والسارقة) فإنه لاينبىء عن[1] النصاب والحرز .

عبدالجبار : إن كان غير مفتقر[2] إلى بيان ك المشركين ؛ بخلاف أقيموا الصلاة ، فإنه مفتقر قبل إخراج الحائض .

وقيل : حجة فى أقل الجمع .

وقال أبو ثور : ليس بحجة .

ش ـ العام لايخلوا إما أن يخصص بمبين أو مجمل ؛

فإن كان الثاني ، مثل أن يقال : اقتلوا المشركين إلا بعضهم ، ـ لايبقى حجة فى الباقى بالاتفاق* ؛ لأن أيَّ بعض فرض ، يجوز أن يكون هو المستثنى .

وإن كان الأول ، مثل أن يقال : اقتلوا المشركين إلا الذمي ، فقد اختلفوا فيه على ستة مذاهب[3] :

---

(١) ب ، جـ : على بدل «عن» .

(٢) مفتقر ساقط من البابرتى .

(٣) انظر تفصيل هذه المذاهب فى تيسير التحرير ٣٠٨/١ ، وكشف الاسرار ٣٠٧/١ ، والبرهان ٤١٠/١ والمعتمد ٢٨٦/١ ، والاحكام للآمدى ، ٢٣٢ وما بعدها والعدة ٥٣٣/٢ وما بعدها والمسودة ١١٦ وشرح الكوكب المنير ١٦١/٣ وما بعدها وإرشاد الفحول ١٣٨ ، والمغنى للخبازى ١٠٨ ، ١٠٩ .

* قال الشوكانى فى إرشاد الفحول (١٣٧) : قال الزركشى فى البحر : وما نقلوه من الاتفاق فليس بصحيح وقد حكى ابن برهان فى الوجيز الخلاف فى هذه الحالة وبالغ فصحح العمل به مع الإبهام .

الأول ـ أنه يبقى حجة فى الباقي (مطلقا[1]) . وهو المختار عند المصنف .

الثاني (أنه[2]) إن خص بمتصل ، مثل الشرط والصفة والاستثناء يبقى حجة فى الباقي . وإن خص بمنفصل ـ لايبقى حجة فى الباقى . وهو مذهب البلخي .

الثالث ـ إن كان العموم منبئا عن الباقى بعد التخصيص أى إن كان العام قد دل على الباقي بعد التخصيص يبقى حجة فى الباقي . مثل اقتلوا المشركين ، إذا خص الذميين .

وإن لم يدل العام على الباقي ـ لايبقى حجة . مثل السارق والسارقة ؛ فإنه لاينبىء عن أن يكون المسروق نصابا مخرجا من الحرز . وهو مذهب أبى عبدالله البصرى .

والفرق بين المشركين والسارق أن المشركين ينبىء عن الباقى ، سواء وجد التخصيص أولا .

بخلاف السارق فإنه أذا خص لم يدل على الباقي ؛ لأنه لم يدل على السارق المخرِج نصابا من الحرز إلا بعد بيان النصاب والحرز .

الرابع ـ إن كان الغام غير محتاج الى [3] بيان الشارع المقصود منه لكون معناه معلوما للمكلف ، كالمشركين ـ فإنه يبقى حجة فى الباقى .

وإن كان العام محتاجا إلى بيان الشارع معناه ـ لايبقى حجة فى

(١،٢) ساقط من أ .

(٣) فى الأصل : أن بدل «إلى» .

الباقى .

مثل أقيموا الصلاة فإنه قبل[1] إخراج الحائض ، كانت الصلاة مجملة محتاجة إلى بيان الشارع معناها .

وهو مذهب عبدالجبار .

الخامس ـ أن العام بعد التخصيص حجة فى أقل الجمع ، ولايكون حجة فيما فوقه ؛ لأن أقل الجمع معلوم البقاء بناء على أن التخصيص إلى الواحد لايجوز .

السادس ـ أن العام المخصص لا يبقى حجة بعد التخصيص مطلقا .

وهو مذهب أبى ثور[2] .

ص ـ لنا ما سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص .

---

(١) أ : بعد بدل قبل .

(٢) هو إبراهيم بن خالد بن أبى اليمان ، أبو ثور البغدادى الكلبى ، كان إماما جليلا وفقيها ورعا . كان من أصحاب الرأى حتى حضر الشافعى إلى بغداد فاختلف إليه ورجع من الرأى إلى الحديث وصار صاحب قول عند الشافعية . وهو ناقل الأقوال القديمة عن الشافعى . توفى سنة ٢٤٠هـ ببغداد وله أصحاب يتبعونه يقال لهم : الثورية انظر : وفيات الأعيان ١/٧ ، وطبقات السبكى ٢/٧٤ ، والبداية والنهاية ١٠/٣٢٢ ، وشذرات الذهب ٢/٩٣ ، وميزان الاعتدال ١/٢٩ وطبقات العبادى ٢٢ . وانظر لمذهبه فى هذه المسألة الإحكام للآمدى ٢/٢٣٢ ، والمعتبر (ورقة ٢/١٠٣) .

وأيضا : القطع بأنه إذا قال : أكرم بنى تميم ولا تكرم فلانا (منهم)[1] فترك ـ عد عاصيا .

وأيضا : فإن الأصل بقاؤه .

ش ـ احتج المصنف على المذهب المختار بثلاثة وجوه :

الأول ـ أن الصحابة استدلوا بالعام بعد التخصيص مطلقا ، ولم يفرقوا بين كون المخصص متصلا أو غير متصل[2] ، وشاع وذاع ولم ينكر عليهم أحد . فيكون إجماعا منهم على أن العام بعد التخصيص حجة فى الباقي .

الثانى أنا نقطع أن السيد إذا قال لعبده : أكرم بنى تميم ، ولا تكرم فلانا منهم ، عد عاصيا بترك إكرام غيره .

الثالث ـ أن العام قبل التخصيص كان حجة فى الباقي ؛ لأنه قد اقتضى الحكم قبل التخصيص فى كل واحد من أفراده ، والباقى من جملة أفراده ، والأصل بقاء الشيء على ما كان عليه . فيكون حجة فى الباقي بعد التخصيص .

ص ـ واستدل : لو لم يكن حجة ـ لكانت دلالته موقوفة على دلالته على الآخر .

واللازم باطل ، لأنه إن عكس ـ فدور ، وإلا فتحكم[3] .

---

(١) الزيادة مما سوى ط ، ع .

(٢) أ : مفصلا أو غير مفصل بدل «متصلا أو غير متصل» .

(٣) الأصل ، أ ، ب : فيحكم . وهو خطأ .

وأجيب بأن الدور (إنما يلزم بتوقف التقدم .

وأما بتوقف المعية فلا[1]) .

ش ـ استدل على المذهب المختار بأنه لو لم يكن العام بعد التخصيص حجة فى الباقى ـ لكانت دلالته على الباقى موقوفا على دلالته على البعض الآخر .

والتالى باطل .

أما الملازمة ؛ فلأنه لو لم تتوقف دلالته على الباقي على دلالته على البعض المخرج ـ لكانت دلالته على الباقي متحققة بعد إخراج البعض . فيكون حجة فى الباقي ؛ لأنا لانعنى بكونه حجة فى الباقي إلا دلالته عليه .

وأما انتفاء التالي ؛ فلأنه لو كانت دلالته على الباقي موقوفة على دلالته على البعض الآخر فلا يخلو من أن تكون دلالته على البعض الآخر موقوفة على دلالته على الباقى أم لا .

فإن كان الثاني ـ يلزم التحكم ؛ لأن دلالة العام على جميع أفراده متساوية .

وإن كان الأول يلزم الدور .

أجاب بأنا لانسلم أن دلالته على البعض الآخر لو كانت موقوفة على دلالته على الباقى ـ يلزم الدور .

---

(١) أ : إنما يتوقف المعنية فلا بدل ما أثبت بين القوسين .

وإنما يلزم ذلك أن لو كان توقف كل منهما على الآخر توقف التقدم .

أما إذا كان توقف المعية ـ فلا ، فإن[1] التوقف على معنيين :

أحدهما ـ توقف التقدم كتوقف المعلول على العلة ، وهو يوجب الدور .

والثانى ـ توقف المعية ، كتوقف كل واحد من معلولى علة واحدة على الآخر على معنى أنه لاينفك كل منهما عن الآخر ، وهو لايوجب الدور .

ص ـ قالوا : صار مجملا لتعدد مجازه فيما بقى وفى كل منه .

قلنا : لما بقي[2] بما تقدم .

ش ـ القائلون بأن العام المخصَّص لايبقى حجة في الباقي بعد التخصيص ، قالوا : صار مجملا بعد التخصيص ؛ لأنه حينئذ يكون مجازا بالنسبة إلى الباقى وفى كل بعض من[3] الباقي ؛ لأنه كما يحتمل الباقي ـ يحتمل كل بعض منه ، ولاترجيح لأحد المجازات . فيكون مجملا فى الباقي . والمجمل لايكون حجة بالاتفاق .

أجاب بأنه حينئذ يكون متعينا للباقي لكون الباقي مرادا قبل التخصيص . والأصل بقاء الشيء على ماكان عليه .

---

(١) أ : فلأن بدل فإن .

(٢) أ : نفى بدل بقى .

(٣) «من» ساقطة من أ .

وإذا كان معينا للباقى لايكون مجملا[1] .

ص ـ أقل الجمع هو المتحقق ، ومابقى مشكوك .

قلنا : لاشك مع ماتقدم .

ش ـ القائل[2] بأن العام بعد التخصيص حجة فى أقل الجمع ، احتج بأن أقل الجمع متحقق قطعا ؛ لأن بقائه معلوم ، وما بقي بعد التخصيص مشكوك بقاؤه . فيطرح[3] المشكوك ويؤخذ المقطوع .

أجاب بأنا لانسلم أن الباقي بعد التخصيص مشكوك بقاؤه مع ما تقدم من الدليل الدال على كون الباقي مجازا مشهورا .

ص ـ (مسألة) جواب السائل غيرُ المستقل دونه تابع للسؤال فى عمومه اتفاقا .

---

(١) فى حاشية الأصل : إن قيل : فكذلك كل فرد فرد من الجموع الداخلة تحت العموم مراد قبل التخصيص فلا يتعين الباقى لكونه مرادا . أجيب بأن دلالة العام على كل فرد من الجموع الداخلة تحته ليس على طريق تشخصه ونفى ما عداه . ومن حمل اللفظ العام ، بعد التخصيص على الجمع من أفراده بطريق المجاز ، فهو على طريق تشخصه ونفى ما عداه . وعلى هذا فلم يكن مرادا قبل التخصيص بهذا الوجه أولا على طريق تشخصه ونفي ما عداه فهو داخل فى الباقى بعد التخصيص .

فإن قيل : فدلالة لفظ العام على الباقى بعد التخصيص بهذه المثابة فإنه على طريق تعيينه ونفى ما عداه قبل التخصيص لم يكن كذلك .

أجيب بأن دلالته على نفى ما عداه ليست من لفظ العام . وإنما هى بالدليل الذى أخرج المخصص . والله أعلم .

(٢) أ : القائلون بكون العام .

(٣) أ : فينظر حينئذ بدل «فيطرح» .

والعام على سبب خاص بسؤال ، مثل قوله عليه السلام ـ لما سئل عن بئر بضاعة : «خلق الله الماء طهورا لاينجسه شيء ، إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه» .

أو بغير سؤال ، كما روى أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ مر بشاة ميمونة فقال : «أيما إهاب دبغ فقد طهر» . معتبر عمومه على الأكثر .

ونقل عن الشافعى خلافه .

ش ـ الخطاب الوارد جوابا لسوال ، لايخلو إما أن يكون مستقلا دون السؤال ، على معنى أنه لو قطع النظر عن السؤال لكان كافيا فى فهم المقصود .

كما إذا سئل عن ماء البحر ، فقيل : هو الطهور ماؤه .

وحينئذ لايكون الجواب تابعا للسؤال فى العموم والخصوص بل يكون حكمه حكم المستقل .

أو لا يكون الجواب مستقلا دون السوال . مثل «لا» فى جواب سوال إفطار الصائم بالمضمضة .

وحينئذ يكون الجواب تابعا للسؤال فى العموم والخصوص أما فى العموم فبالاتفاق .

مثل ما إذا سئل عن بيع الرطب بالتمر ، فقال ـ عليه السلام ـ : «أينقص الرطب إذا جف» ؟ فقالوا : نعم . فقال :

«فلا[1] إذا» .

فإن السوال لما لم يكن مختصا بواحد من المكلفين - لم يكن الجواب أيضا مختصا بواحد منهم .

وأما فى الخصوص - فعند الجمهور .

وقد نقل عن الشافعى خلافه .

مثل ما إذا سأل سائل : توضأت بماء البحر ، فقال : إنه يجزيك .

والعام الوارد على سبب خاص ، سواء كان مقترنا بسبب خاص ، مثل قوله عليه السلام : «خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه[2]» . فى جواب السؤال عن بئر

---

(١) أخرجه الترمذى فى ١٤ - البيوع ، ١٤ - باب ما جاء فى النهى عن المحاقلة والمزابنة رقم (١٢٢٥) ٣/٥٢٨ ورواه النسائى ، البيوع ، باب اشتراء التمر بالرطب ٧/٢٦٩ ورواه ابن ماجه فى ١٢ - التجارات ٥٣ - باب بيع الرطب بالتمر ، رقم (٢٢٦٤) ٢/٧٦١ ورواه أبو داود فى ٢٢ - البيوع ، ١٧ - باب فى التمر بالتمر رقم (٣٣٥٩) ٣/٢٥١ عن سعد بن أبى وقاص ولفظه : قال : سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يسأل عن شراء الرطب بالتمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أينقص الرطب إذ يبس ؟
قالوا : نعم فنهاه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن ذلك .

(٢) قال ابن كثير فى التحفة (١/١٢) : بهذا اللفظ لم أره فى شيء من الكتب . وإنما الذى رواه ابن ماجه عن أبى أمامه الباهلى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إن الماء لاينجسه شيء الا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه» .
ابن ماجه ١ - كتاب الطهارة ، ٧٧ - باب الحياض ، حديث رقم (٥٢١) ١/١٧٤ .
قال ابن كثير : قال أبو عبدالله الشافعى : هذا الحديث لايثبت أهل الحديث مثله .
=

بضاعة . فإن الحديث عام وارد على سبب خاص مقترنا بسؤال ،

أو غير مقترن بسؤال ،مثل ماروى أنه ـ عليه السلام ـ لما مر بشاة ميمونة ، قال :«أيما إهاب دبغ فقد طهر[٣]» . فإنه عام وارد

= وقال أبو حاتم : الصحيح أنه مرسل .
وقال الدار قطني : لم يرفعه غير رشيد بن سعد .
قال ابن كثير : وكان رجلا صالحا ضعيف الحديث عند الأكثرين .
قال النووى الضعف فى الاستثناء ، أما أوله فصحيح ـ انظر : تعليق السامرائى على حديث رقم ٢٤ من تخريج أحاديث المنهاج للعراقي .
قلت : وروى أبو داود فى كتاب الطهارة ، باب ما جاء فى بئر بضاعة ، حديث رقم (٦٦) ١/١٧
بلفظ : «الماء طهور لاينجسه شيء» .
وروى الترمذى فى أبواب الطهارة ، ٤٩ ـ باب ما جاء أن الماء طهور لا ينجسه شيء ، حديث رقم (٦٦) ١/٩٥ بلفظ : إن الماء طهور لاينجسه شيء» .
وروى النسائى فى المياه ، باب ذكر بئر بضاعة ١/١٧٤ بلفظ : الماء طهور لاينجسه شيء .
قال الزركشى فى المعتبر (١/٤٧) إنما هذا مركب من حديثين : أحدهما رواه الترمذى عن أبى سعيد قال : قيل يارسول الله : أنتوضأ من بئر بضاعة وهى بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن ، فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ :«إن الماء طهور لاينجسه شيء» .
وقال حسن . وذكر غيره عن الإمام أحمد أنه قال : حديث بئر بضاعة حديث صحيح .
ثانيهما رواه البيهقى عن أبى أمامة مرفوعا : «إن الماء طاهر إلا أن يغير ريحه أو طعمه أو لونه نجاسة تحدث فيه» .
ومداره على رشيدين بن سعد ومعاوية بن صالح ، وهما ضعيفان ، وقال البيهقى · اسناد غير قوى .

(٣) عن ابن عباس قال : تصدق على مولاة لميمونة بشاة فماتت . فمر بها رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال ـ : هلا استمتعتم بإهابها ؟ قالوا : يارسول الله : إنها ميتة . قال : إنما حرم أكلها .
رواه البخارى وهذا لفظه فى ٣٤ ـ البيوع ، ١٠١ ـ باب جلود الميتة الخ . رقم (٢٢٢١) ٤/٤١٣ . =

على سبب خاص غير مقترن بسؤال . ففيه خلاف .

فذهب الأكثر الى أن عمومه معتبر ، ولا يلتفت إلى خصوص السبب .

ونقل عن الشافعى خلافه ، أى لايعتبر عمومه .

فقوله : «العام» مبتدأ وقوله «معتبر» خبره .

ص ـ لنا : استدلال الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ بمثله كآية السرقة ، وهي فى سرقة المجن أو رداء صفوان .

وآية الظهار فى سلمة بن صخر .

وآية اللعان في هلال بن أمية ، أو غيره .

وايضا[1] فإن اللفظ عام، والتمسك به.

ش ـ احتج المصنف على مذهب الأكثر ، وهو أن العام الوارد على سبب خاص معتبر عمومه بوجهين :

أحدهما ـ أن[2] الصحابة استدلوا بمثل العام الوارد على سبب

= وفى ٧٢ ـ الذبائح ، ٣٠ ـ باب جلود الميتة ، رقم (٥٥٣١) ٦٥٨/٩ .

ورواه مسلم فى ٣ ـ الحيض ، ٢٧ ـ باب طهارة جلود الميتة بالدباغ ، حديث رقم ١٠٥ ، ٢٧٧/١ .

وفى رواية لمسلم عن ابن عباس : إذا دبغ الإهاب فقد طهر .

ورواه الترمذى فى ٢٥ ـ اللباس ، ٧ ـ باب ما جاء فى جلود الميتة إذا دبغت حديث رقم (١٧٢٨) ، ٢٢١/٤ عن ابن عباس ولفظه : أيما إهاب دبغ فقد طهر .

(١) ع : ولنا أيضا .

(٢) الأصل : أنه بدل أن .

خاص سواء كان مقترنا بسبب أولا على عموم أحكامه .

كآية السرقة[1] . فأنهم استدلوا بها ، وهي واردة فى سرقة المجنّ[2] أو سرقة رداء صفوان[3] .

---

(١) وهي : والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما الآية (٣٨ المائدة ٥) .

(٢) عن ابن عمر ـ رضى الله عنهما ـ أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قطع فى مجن ثمنه ثلاثة دراهم .

رواه البخارى فى ٨٦ ـ كتاب الحدود ١٣ ـ باب قول الله تعالى : والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما . وفى كم يقطع ؟ حديث رقم (٦٧٩٥) ١٢/٩٧ ومسلم فى ٢٩ ـ كتاب الحدود ، ١ ـ باب حد السرقة ونصابها ، حديث رقم (٦) ٣/١٣١٣ .

(٣) عن صفوان بن أمية قال : كنت نائما فى المسجد على خميصة لي ثمنها ثلاثون درهما . فجاء رجل فاختسلها منى . فأخذ الرجل . فأتى به النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فأمر به ليقطع . فأتيته فقلت : أتقطعه من أجل ثلاثين درهما . أنا أبيعه وأنسئه ثمنها .

قال : فهلا كان هذا قبل أن تأتينى به .

وفى لفظ : قال يارسول الله : قد تجاوزت عنه . قال : أبا وهب أفلا كان قبل أن تأتينى به ـ. فقطعه رسول الله صلى الله عليه وسلم .

رواه النسائى فى قطع السارق ، ما يكون حرزا وما لايكون ، ٨/٧٠ . وهذا لفظه .

ورواه أبو داود فى الحدود ، باب من سرق من حرز ، حديث رقم (٤٣٩٤) ٤/١٣٨ .

وابن ماجه فى ٢٠ ـ الحدود ، ٢٨ ـ باب من سرق من الحرز حديث رقم (٢٥٩٥) ٢/٨٦٥ .

قال ابن كثير فى التحفة (٢/١٢) : هذا الحديث روى من طرق متعددة يشد بعضها بعضا . ومن الرواة من أرسله ومنهم من وصله .

وصفوان هو : صفوان بن أمية بن خلف بن وهب القرشى الجمحى المكي ، صحابى من المؤلفة . مات أيام قتل عثمان وقيل سنة ٤١ أو ٤٢ فى أوائل خلافة معاوية .

انظر : تقريب التهذيب ١/٣٦٧ ترجمة رقم ١٠٢ .

وكآية الظهار[1] ، فإنهـــا واردة في سلـــمه بن

(١) هى : الذين يظاهرون منكم من نسائهم الآية ٢ المجادله ٥٨ .
حديث سلمة بن صخر وأنه ظاهر من امرأته وأنه إلى النبى صلى الله عليه وسلم . فأخبره . فقال له رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : أنت بذاك ؟ فقلت : نعم ، أنا بذاك .
فقال : أنت بذاك ؟ فقلت : نعم ، أنا بذاك . فقال : أنت بذاك ؟ قلت :نعم ، ها أناذا فامض فيَّ حكم الله فأنا صابر له .
قال ابن كثير فى التحفة (١/١٣) الحديث بطوله رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه وإسناده جيد . وليس فيه ذكر نزول الآية .
(انظر : أبو داود ، الطلاق ، باب فى الظهار ، حديث رقم (٢٢١٣) ٢/٢٦٥ بلفظ مختلف والترمذى تفسير سورة ٥٨ المجادلة باب ٥٩ حديث رقم (٣٢٩٩) ٥/٤٠٥ .
وابن ماجه فى ١٠ ـ الطلاق ، ٢٥ ـ باب الظهار ، حديث رقم (٢٠٦٢) ١/٦٦٥) .
قال ابن كثير : إنما سبب نزول الآية حديث خولة بنت مالك بن ثعلبة . قالت : ظاهر منى زوجى أوس بن الصامت . فجئت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أشكو إليه . ورسول الله ـ صلى الله عليه وسلم يجادلنى فيه ويقول : اتقى الله فإنه ابن عمك . فما برحت حتى نزل القرآن : قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى إلى الله . الحديث رواه أبو داود ، وهذا لفظه ، وإسناده صالح .
(انظر : أبوداود ، الطلاق ، باب فى الظهار ، حديث رقم (٢٢١٤) ٢/٢٦٦) .
قال ابن كثير : وروى البخارى تعليقا والنسائى وابن ماجه عن عائشة ـ رضى الله عنها ـ قالت : الحمد لله الذى وسع سمعه الاصوات ، لقد جاءت خولة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تشكو زوجها ؛ فكان يخفى على كلامها . فأنزل الله عز وجل : قد سمع الله قول التي تجادلك فى زوجها وتشتكى إلى الله والله يسمع تحاوركما ، إن الله سميع بصير .
(انظر : البخاري ٦٨ ـ الطلاق ، ٢٣ ـ باب الظهار وقول الله تعالى : قد سمع الله الآية ٩/٤٣٢ . والنسائى ؛ الطلاق ، باب الظهار ، ٦/١٦٨ .
وابن ماجه ١٠ ـ الطلاق ، ٢٥ ـ باب الظهار ، حديث رقم (٢٠٦٣) ١/٦٦٥ .

صخر[1] .

وكآية اللعان[2] فإنها نزلت في هـــلال بن

---

(١) هو سملة بن صخر بن سليمان بن الصمه الأنصارى الخزرجي ، ويقال : سلمان ، ويقال له : البياضى ، صحابي ، ظاهر امرأته . قال البغوى : لا أعلم له مسندا غيره .

انظر تقريب التهذيب ٣١٧/١ ترجمه ٣٦٧ والمعتبر (ورقة ١/١٠٠)

(٢) وهي : والذين يرمون أزواجهم الآية ٦ النور ٢٤ .

عن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبى صلى الله عليه وسلم بشريك بن سمحاء . فقال النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ : البينة أو حد فى ظهرك .

قال : يارسول الله : إذا رأى أحدنا على أمرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة ؟ فجعل النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول : البينة وإلاحد فى ظهرك . فقال هلال :

والذى بعثك بالحق إنى لصادق . فلينزلن الله ما يبرىء ظهرى من الحد . فنزل جبريل وأنزل عليه : والذين يرمون أزواجهم . فقرأ حتى بلغ : إن كان من الصادقين الحديث رواه البخارى ، تفسير سورة ٦٥ الطلاق ، ٣ ـ باب يدرأ عنها العذاب الخ .

حديث رقم (٤٧٤٧)٨/٤٤٩ .

وروى مسلم عن أنس نحوه فى اللعان حديث رقم (١١) ٢/١١٣٤ ، فكان أول رجل لا عن فى الاسلام .

وعن سهل بن سعد الساعدى ـ قال : أقبل عويمر العجلانى حتى جاء إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وسط الناس فقال : يارسول الله ! أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا ، أيقتله فيقتلونه ، أم كيف يفعل ؟ فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : قد نزل فيك وفى صاحبتك . فاذهب فأت بها . قال سهل : فتلاعنا ، وأنا مع الناس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم . وساق الحديث .

رواه البخارى فى التفسير سورة ٢٤ النور ،١ ـ باب ، ٨/٤٤٨ . ومسلم ـ ١٩ ـ لعان ، ٣ ـ باب ، حديث رقم (١) ، ٢/١١٢٩ ، ١١٣٠ .

قال ابن كثيرفى التحفة (١/١٣) : والحديث الأول أدل على سبب نزول الآية والله أعلم .

أمية [1] .

أو غير ذلك من الآيات الواردة على سبب خاص .

وهذه الاستدلالات شاعت وذاعت ولم ينكر أحد . فيكون ذلك إجماعا على أن العام الوارد على سبب خاص ، معتبر عمومه .

الثانى أن اللفظ عام ، وهو مقتض للعموم ، وخصوص السبب لايعارضه ؛ فأن الشارع لو قال صريحا : تمسكوا بهذا اللفظ العام وإن كان سببه خاصا ، لم يلزم منه تناقض .

فلو كان خصوص السبب معارضا لعموم اللفظ ـ للزم التناقض .

فحينئذ يجوز التمسك بالعام [2] على العموم وإن كان سببه خاصا .

ص ـ قالوا : لو كان عاما ـ لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد [3] .

وأجيب بأنه اختص بالمنع للقطع بدخوله .

---

(١) هلال بن أمية قديم الاسلام آخر الثلاثة الذين تاب الله عليهم ، والثانى كعب بن مالك ، والثالث مرارة بن الربيع . وضابطهم : أول اسمائهم : مكه وآخر اسماء أبائهم : عكهْ .
انظر : المعتبر (ورقة (١٠٠/٢) .

(٢) أ : كالعام .

(٣) ط : لاجتهاد .

على أن أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ أخرج الأمة المستفرشة من عموم «الولد للفراش» فلم يلحق ولدها مع وروده فى ولد زمعة ، وقد قال عبد بن زمعة[1] : هو أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه .

قالوا : لو عم ـ لم يكن فى نقل السبب فائدة .

قلنا : فائدته : منع تخصيصه ومعرفة الأسباب .

قالوا : لو قال : تغدَّ عندي : والله لاتغديت ـ لم يعم ،

قلنا : لعرف خاص .

قالوا : لو عم ـ لم يكن مطابقا .

قلنا : طابق وزاد .

قالوا : لو عم ـ لكان حكما بأحد المجازات بالتحكم ، لفوات الظهور بالنصوصية .

قلنا : النص خارجى[2] بقرنية .

ش ـ القائلون بأن العام الوارد على سبب خاص ، لايكون عاما ، احتجوا بخمسة وجوه :

---

(١) فى جميع النسخ «عبدالله بن زمعة» وقال الزركشى فى المعتبر (١/٥٠) : وقع بخط المصنف عبدالله بن زمعة وهو غلط ، والصواب عبد بن زمعه ، ويجوز فى «عبد» الضم والفتح وأما ابن فمنصوب لاغير على حد قولهم . يا زيد بن عمر . وزمعه بسكون الميم . وحكى ابن عبدالبر وغيره فتحها .

(٢) أ : خارجية .

الأول ـ لو كان العام الوارد على سبب خاص عاما ، لجاز تخصيص السبب ، أى إخراجه عن العام بالاجتهاد .

والتالي باطل بالاتفاق .

بيان الملازمة : أن السبب الذى لأجله ورد العام فرد من أفراد العام ، وكما صح إخراج غير السبب من أفراد العام بالاجتهاد ، كذلك جاز إخراج السبب .

أجاب أولا بمنع الملازمة ؛ لأن دخول السبب الذي ورد لأجله العام تحت العام قطعي .

بخلاف دخول الأفراد الأخر ، فإن دخولها تحته بحسب الظهور . فيكون السبب مختصا بعدم جواز إخراجه بالاجتهاد .

وثانيا ـ بمنع انتفاء التالي . فإنا لا نسلم أنهم اتفقوا على عدم جوازا إخراج السبب .

وذلك ؛ لأن أبا حنيفة أخرج ولد الأمة المستفرشة عن عموم قوله عليه السلام : «الولد للفراش[1]» . ولم يلحق أبو حنيفة ولد

---

(١) عن عائشة ـ رضى الله عنها ـ قالت : اختصم سعد بن ابى وقاص وعبد بن زمعة فى غلام . فقال سعد : يارسول الله : ابن أخى عتبة بن أبى وقاص عهد إلى أنه ابنه . انظر إلى شبهه . وقال عبد بن زمعة : هذا أخى يا رسول الله ، ولد على فراش ابى من وليدته ، فنظر رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ إلى شبهه فرأى شبها بينا بعتبة . فقال : هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر . واحتجبى منه ياسوده بنت زمعة . فلم يرسودة بعد . رواه البخارى وهذا لفظه فى ٨٥ ـ الفرائض ، ٢٨ ـ باب من ادعى اخا أو ابن أخ ، حديث رقم (٦٧٦٥) ١٢/٥٢ .

الأمة بمولاها المستفرش[1] ، مع أن الحديث ورد بسبب ولد الأمة ؛ لأن الحديث ورد في ولد زمعة لما روي أن زمعة كانت له أمة ، وقد أصابها عتبة بن أبي وقاص ،فظهر بها حمل ، وقد قتل عتبة كافرا ، وعهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص[2] أن ابن وليدة زمعة ، أى أمته منى[3] فخذه . فلما كان عام الفتح أخذه سعد بن أبي وقاص ، وقال : إن أخي قد عهد إلى فيه . فقام إليه عبد بن زمعة[4] فقال لسعد : هو أخي وابن وليدة أبى ، ولد على فراشه . فترافعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن الولد للفراش .

الثانى ـ لو كان العام الوارد بسبب خاص عاما ، لما كان لنقل السبب فائدة ؛ لأن ذكر السبب مع العام لأجل أن تخصيص العام

= وايضا حديث رقم ١٨ ، ورواه فى الحدود ، باب ٢٣ ، ١٢٧/١٢ ، وفى البيوع ، باب ٣ ، ٢٩٢/٤ ، وباب ١٠٠ ، ٤١١/٤ ، وفى الوصايا ، باب ٤ ، ٣٧١/٥ . ورواه مسلم فى ١٧ ـ الرضاع ، :١٠ ـ باب الولد للفراش ، حديث رقم (٣٦ ، ٣٧) ١٠٨٠/٢ ـ ١٠٨٢ وفى رواية لمسلم : فلم يرسودة قط .

(١) فى مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت (٢٩١/١ ـ ٢٩٢) :(كل ذلك لعدم اطلاعهم بمذهب أبى حنيفة ؛ فإن الأمة ما لم تصر أم ولد ليست بفراش عنده ، والإخراج فرع الدخول) فلا إخراج للأمة الغير المدعو ولدها .

(٢) هو مالك بن وهيب بن عبد مناف ، أحد العشرة وأول من رمى بسهم فى سبيل الله ومناقبه كثيرة . مات بالعقيق سنة ٥٥ ، وهو آخر العشرة وفاة .
انظر تقريب التهذيب ٩٠/١ ترجمه ١٠٨ .

(٣) أ ب ،جـ : أن ابن وليدة وهى أمة زمعة منى فخذه .

(٤) فى جميع النسخ عبدالله بن زمعة . وهو خطأ كما ذكرنا آنفا .
وعبد بن زمعة أخو سودة بنت زمعة أم المؤمنين لأبيها ، وكان من سادات الصحابة .
انظر : المعتبر ورقة ١/١٠٠ .

والتالى باطل ؛ لأنه لو لم يكن لذكره فائدة لم ينقل ؛ لأن ذكره حينئذ يكون لغوا .

أجاب بأن فائدته منع تخصيص السبب عنه بالاجتهاد ؛ لأنه حينئذ يصير السبب بمنزلة المنصوص ، والمنصوص لايجوز تخصيصه بالاجتهاد .

وبأن فائدته معرفة الأسباب مع الشيء .

الثالث ـ لو قال قائل : والله ما تغديت فى جواب من قال له[1] : تغد عندى ، لم يكن عاما ، لأنه إن تغدى عند غيره لم يحنث .

أجاب بأن خصوصه فى هذه الصورة لأجل عرف خاص ؛ إذ قوله : ما تغديت ، يدل عرفا على أنه ما تغدى عنده ، فلا يوجب الخصوص فى غيرها .

الرابع ـ لو عم العام الوارد على سبب خاص ، لم يكن الجواب مطابقا للسؤال ؛ لأن السؤال هو الخاص ، والجواب هو العالم . والمطابقة بين السؤال والجواب شرط[2] .

أجاب بأنه إن أراد بالمطابقة أن لايكون الجواب شاملا لغير السؤال ، فلا نسلم وجوب المطابقة بين السؤال والجواب بهذا المعنى .

---

(١) فى الأصل : فى جواب منع من قال له .

(٢) أثبت من أ وفى الأصل بياض .

وإن أراد بالمطابقة بيان معنى السؤال وحكمه ، فقد حصل المطابقة بهذا المعنى . والزيادة لاتنفى البيان .

الخامس ـ لو عم العام الوارد على سبب خاص ، لكان العموم مستلزما للحكم بأحد المجازات[1] بالتحكم .

والتالى بالباطل .

بيان الملازمة : أنا نجزم حينئذ أن صورة السبب مرادة من العام الوارد عليها . وصورة السبب أحد مجازات العام ؛ لأن كل بعض منه مجاز . فيلزم الحكم بأحد المجازات بالتحكم ؛ لأن نسبة العموم إلى جميع الصور المندرجة تحته متساوية . فالجزم بأحدها دون غيره تحكم .

أجاب بأنه إن أردتم إرادة صورة السبب[2] . عدمها بالنظر إلى العام دون أمر خارجى فمسلم .

لكن لانسلم أن ما نحن فيه كذلك ؛ لأن كون العام نصا فى البعض خارجى بقرينة ، وهي ورود الخطاب بيانا لذلك البعض .

وإن أردتم بعدمها العدم[3] مطلقا فهو ممنوع .

ص ـ (مسألة) المشترك يصح إطلاقه على معنييه مجازا لاحقيقة .

---

(١) أ : لكان العموم بأحد المجازات الخ .
(٢) الأصل : الصور السبب .
(٣) «العدم» ساقط من أ .

وكذلك مدلولا الحقيقة والمجاز .

وعن القاضي والمعتزلة : يصح حقيقة إن صح الجمع .

وعن الشافعى ـ رضى الله عنه ـ ظاهر[1] فيهما عند تجرد القرائن ، كالعام .

أبو الحسين والغزالى : يصح أن يراد ، لا أنه[2] لغة .

وقيل : لايصح أن يراد .

وقيل : يجوز فى النفي ، لا الإثبات .

والأكثر أن جمعه باعتبار معنييه مبني عليه .

ش ـ اللفظ المشترك يصح إطلاقه على معنييه مجازا لاحقيقة ، كإطلاق القرء على الطهر والحيض معا .

وكذلك يصح إطلاق اللفظ على مدلوله الحقيقى والمجازى معا ، كإطلاق لفظ النكاح على الوطء والعقد .

ونقل عن القاضي(٣) والمعتزلة أنه يصح إطلاق اللفظ المشترك على معنييه حقيقة إن صح الجمع بين معنييه ، كالعين بالنسبة إلى الجارية والباصرة .

وإن لم يصح الجمع بينهما ، كالقرء بالنسبة إلى الحيض والطهر ، لايصح إطلاقه على معنييه .

(١) «ظاهر» ساقط من أ .
(٢) أ : لأنه لغة .
(٣) انظر : المستصفى ٢/٧١ .

وتقل عن الشافعى[١] أن اللفظ المشترك ظاهر فى معنييه عند تجرده عن القرائن المخصصة بواحد من معنييه .

وقال أبو الحسين[٢] والغزالى[٣] : إنه يصح أن يراد باللفظ المشترك مفهوماه بوضع جديد ، لا أنه يصح لغة إطلاقه حقيقة أو مجازا .

وقيل : لايصح أن يراد باللفظ المشترك مفهوماه لا لغة ، ولا وضعا جديدا .

وقيل : يجوز أن يطلق اللفظ المشترك على معنييه فى النفى دون الإثبات .

وذهب الأكثر إلى أن صحة إطلاق الجمع المشترك على معنييه ، كالأقراء ، مبنية على صحة إطلاق المفرد على معنييه .

ص ـ لنا فى المشترك أنه يسبق[٤] أحدهما .

فإذا أطلق عليهما ـ كان مجازا .

ش ـ احتج المصنف على أنه يصح إطلاق اللفظ المشترك على معنييه مجازا بأنه إذا أطلق اللفظ المشترك[٥] ـ يسبق أحدهما إلى الذهن . فلا يكون حقيقة فى معنييه معا .

---

(١) انظر : المستصفى ٢/٧٤ والمنخول ص١٤٧ .
(٢) انظر : المعتمد ١/٢٣ .
(٣) انظر : المستصفى ٢/٧١ ، والمنخول ص ١٤٧ ، ١٤٨ .
(٤) أ : يشتق وهو خطأ .
(٥) فى الأصل : أطلق على اللفظ المشترك . وزيادة على خطأ .

فإذا أطلق على معنييه ـ كان مجازا . ويكون العلاقة الكلية والجزئية .

ص ـ النافى[1] للصحة : لو كان للمجموع حقيقة ـ لكان مريدا[2] أحدهما خاصة[3] غير مريد[4] وهو محال .

وأجيب بأن المراد المدلولان معا ، لابقاؤه لكل مفرد .

ش ـ النافي لصحة إطلاق اللفظ المشترك على معنييه مطلقا ، احتج[5] بأنه لو صح إطلاق اللفظ المشترك[6] على معنييه لكان لكونه حقيقة للمجموع ؛ لأنه وضع لكل واحد من معنييه . واستعمال اللفظ فيما وضع له حقيقة .

ولو كان اللفظ المشترك حقيقة فى المجموع ـ لكان المستعمِل للفظ المشترك مريدا[7] لنفى أحد معنييه خاصة ([8]لاستعماله فيه غير مريد[9]) لاستعماله فى الآخر . وهو محال .

---

(١) ع : الباقى بدل «النافى» وهو خطأ .

(٢، ٧) فى الأصل : مرتدا .

(٣) فى ب زيادة يصح بعد قوله «خاصة» .

(٤، ٩) فى الأصل : غير مرتد .

(٥) عبارة نسخة أهمنا تختلف من عبادات بقية النسخ وهى هكذا :
احتج المصنف على أن اطلاق لفظ المشترك على معنييه مجاز بأنه إذا أطلق المشترك مجردا عن القرينة يسبق يسبق أحد معنييه إلى الفهم على البدل . فيكون حقيقة فى أحد المعنيين فإذا أطلق عليهما كان مجازا وتكون العلاقة الكلية والجزئية .
وفى الأصل هذه حاشية وليست من الشرح .

(٦) فى الاصل : لفظ المشترك .

(٨) العبارة ما بين القوسين ساقطه من أ .

أجاب بأنا لانسلم أنه لو صح إطلاقه على مجموع معنييه يكون حقيقة فى المجموع .

وذلك لأن المراد من استعمال اللفظ المدلولان معا ، بطريق المجاز ، لا لأن اللفظ يراد من استعماله بقائه لكل مفرد من معنييه ، حتى يكون حقيقة فى المجموع ، ويلزم أن يكون أحدهما خاصة مرادا غير مراد .

ص ـ وأما الحقيقة والمجاز ـ فاستعماله لهما استعمال فى غير[1] ما وضع له أولاً ، وهو معنى المجاز .

ش ـ احتج المصنف على أن إطلاق اللفظ على مدلوليه : الحقيقى والمجازى[2] ، بطريق المجاز بأن استعمال اللفظ لمدلوليه : الحقيقى والمجازى ، استعمال فى غير ما وضع له أولا ؛ لأن اللفظ لم يوضع للمعنيين أولا . واستعمال اللفظ فى غير ما وضع له مجاز[3] . والعلاقة المصححة للإطلاق هي الجزئية والكلية .

ص ـ النافي للصحة : لو صح لهما ـ لكان[4] مريدا ما وضعت له أولا ، غير مريد . وهو محال .

---

(١) ع : بعد قوله «وأما الحقيقة والمجاز» وقبل قوله «فى استعماله لهما» زيادة : «قوله قل لايعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله» ولايبدو للزيادة وجه

(٢) فى الأصل : المجاز .

(٣) فى الأصل : مجازا .

(٤) أ : المكان بدل لكان ، وهو خطأ .

وأجيب بأنه مريد(١) ما وضع له أولا وثانيا بوضع مجازى .

ش ـ احتج النافي لصحة إطلاق اللفظ على مدلوليه : الحقيقى والمجازى ، مطلقا بأنه لو صح استعمال اللفظ لمدلوليه الحقيقى والمجازي ـ لكان المستعمل مريدا لما وضعت له الكلمة أولا ، لاستعمالها فيه ، غير مريد له لاستعمالها فى غيره . وهو محال .

أجاب بأنا لانسلم أنه إذا أراد المستعمل(٢) ما وضعت له الكلمة أولا ، يلزم أن لايكون مريدا لما وضعت له أولا ، بل يكون مريدا لما وضعت له أولا وثانيا بوضع مجازى .

ص ـ الشافعى ـ رحمه الله ـ (أَلَم تَرَأَنَّ الله يسْجُدُ لَهُ[مَنْ فى السَّموات(٣)]) . (إنَّ الله وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ على النبي(٤)) وهى من الله رحمة ومن الملائكة استغفار .

وأجيب بأن السجود : الخضوع(٥) ، والصلاة : الاعتناء(٦) بإظهار الشرف .

أو بتقدير خبرٍ أو فعلٍ حُذِف لدلالة ما يقارنه .

---

(١) «بأنه مريد» ساقط من أ .

(٢) أ : عينها بدل «ما» .

(٣ ، ٤) زيادة من ط ع .

(٥) ع : السجود والخضوع وزيادة الواو خطأ .

(٦) أ : الأغنياء ، وهو تصحيف .

أو بأنه مجاز[1] بما تقدم .

ش ـ احتج الشافعي على جواز استعمال المشترك حقيقة فى معنييه جميعا بوقوعه فى قوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمواتِ وَمَنْ فى الأَرضِ والشَّمسُ وَالقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجبالُ والشَّجَرُ والدَّوَابُّ وكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ العَذابَ[2]) .

وفى قوله تعالى : (إنَّ اللهَ ومَلاَئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النبي[3]) .

أما فى الآية الأولى ـ فلأنه استعمل[4] السجود وأراد معنييه : وضع الجبهة والخضوع ؛ لأنه نسب[5] السجود إلى الناس وغيرهم[6] وسجود الناس : وضع الجبهة ، وسجود غيرهم[7] : الخضوع .

وأما فى الآية الثانية ـ فلأن الصلاة استعملت فى مدلوليها : الرحمة والاستغفار ؛ لأنه أسند الصلاة إلى الله والملائكة[8] والصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار .

والأصل فى الاستعمال : الحقيقة .

---

(١) أ : مما بدل مجاز وهو خطأ .
(٢) ١٨ ـ الحج ـ ٢٢ .
(٣) ٥٦ ـ الأحزاب ـ ٣٣ .
(٤) أ : يستعمل .
(٥) أ : بسبب ، وهو خطأ .
(٦) فى جميع النسخ : وغيره . وهو غير مناسب .
(٧) ب ، جـ : غيره .
(٨) «الملائكة» مكرر فى الاصل .

فيكون المشترك مستعملا فى معنييه بطريق الحقيقة .

أجاب بثلاثة وجوه :

الأول ـ أن السجود هو الخضوع ، وهو يشمل الناس وغيرهم[1] ، وأن الصلاة هي الاعتناء بإظهار شرف الرسول عليه السلام وحرمته .

وهذا معنى مشترك بين الله وملائكته . فيكون استعمالها[2] بطريق التواطؤ .

الثانى ـ أنه يجوز أن يقدر فعل فى الأولى حتى كأنه قال : ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات ويسجد له من فى الأرض ويسجد له الشمس والقمر والنجوم والجبال والشجروالدواب ويسجد له كثير من الناس . ويكون السجود فيما هو مسند إلى الناس بوضع الجبهة ، وفى الباقي بالخضوع . فلا يكون استعمالا للفظ المشترك فى مدلوليه .

ويجوز أن يقدر خبر فى الثانية حتى كأنه قال : إن الله يصلى وملائكته يصلون .

ويكون حذف الفعل فى الآية الأولى ، والخبر فى الثانية

(١) ب ، جـ : غيره .
(٢) أ : استعماله .

لقرينة ، وهي دلالة ما يقاربه عليه ، كقولهم[1] :

علفتها تبناً وماء باردا

الثالث أن استعمال السجود فى الأولى والصلاة فى الثانية فى المعنيين بطريق المجاز ، لا بطريق الحقيقة .

ولقائل أن يقول أيضا : لو (كان[2]) السجود فى الآية الأولى ، والصلاة فى الثانية مستعملا فى المعنيين بالحقيقة - يلزم إسناد معنى السجود إلى كل واحد من الشجر (والجبال[3]) والدواب ، (وإسناد[4]) الصلاة إلى الله تعالى وإلى الملائكة . وهو ظاهر الفساد .

ومن هذا يعرف عدم استقامة الجواب الأخير ؛ لأنه يلزم منه الفساد المذكور .

ص - مسألة : نفي المساواة مثل لايستوى يقتضى العموم كغيرها .

أبو حنيفة - رحمه الله - : لا يقتضيه .

---

(١) أ : ما يقال به عليه بقولهم بدل ما أثبت فى النص .

(٢) فى جميع النسخ : كانت وهو خطأ .

(٣) زيادة مما سوى الأصل .

(٤) فى جميع النسخ : واستناد وهو خطأ .

(٥) أ : بالفساد .

لنا : نفي[1] على نكرة كغيره .

ش ـ نفى المساواة فى مثل قوله تعالى : (لَا يَستَوِى أَصحابُ النَّارِ وأَصحَابُ الجَنَّةِ[2]) . يقتضى العموم ، أعني نفي المساواة من كل وجه ، كما أن نفي غير المساواة يقتضى العموم .

وذهب أبو حنيفة إلى أن نفي المساواة لايقتضى العموم[3] .

لنا : أن حرف النفي إذا دخل على الفعل ، يقتضي نفي جنس المصدر الذي تضمنه الفعل ، فيكون نفيا واردا على نكرة ، فيكون مقتضيا للعموم كالنفي الداخل على غير الفعل من النكرات ـ

ص ـ قالوا : المساواة مطلقا أعم من المساواة بوجه خاص ، والأعم لايشعر بالأخص .

وأجيب بأن ذلك فى الإثبات ، وإلا لم يعم نفي أبدا .

قالوا : لو عم ـ لم يصدق ؛ إذ لابد من مساواة ، ولو في

---

(١) فى الأصل : بقى بدل «نفى» .

(٢) ٢٠ ـ الحشر ـ ٥٩ .

(٣) وهو مذهب المعتزلة والغزالى والرازى والبيضاوى .
انظر : شرح الكوكب المنير ٣/٢٠٧ ، والمعتمد ١/٢٤٩ ، والمستصفى ٢/٨٧ والمحصول جـ١/٢/٦١٧ ، ونهاية السول ٢/٨٥ ، وفواتح الرحموت ١/٢٨٩ ، وتيسير التحرير ١/٢٥٠ .

نفي[1] ماسواهما[2] عنهما .

قلنا : إنما ينفي مساواة يصح[3] انتفاؤها .

قالوا : المساواة فى الإثبات للعموم ، وإلا لم يستقم إخبار بمساواة ، لعدم الاختصاص .

ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب .

قلنا : المساواة فى الإثبات للخصوص ، وإلا لم يصدق أبدا ؛ إذا ما من شيئين إلا وبينهما نفي مساواة[4] ، ولو في تعينهما[5] .

ونقيض الجزئى الموجب كلي سالب .

والتحقيق أن العموم من النفي .

ش ـ احتج الحنفية بثلاثة وجوه :

الأول ـ أن المساواة مطلقا أعم من المساواة بوجه خاص ، وهو المساواة من جميع الوجوه .

لأن المساواة كما تكون من جميع الوجوه ، قد تكون من بعض الوجوه ، والأعم لايشعر بالأخص ؛ إذ لادلالة للعام على الخاص أصلا .

---

(١) أ : لو بقي بدل «ولو ف نفي» .
(٢) ب : سواهما بدل ما سواهما .
(٣) أ : ليصح .
(٤) أ : إلا وأثبتها نفى مسواة بدل «إلا وبينهما نفى مساواة» .
(٥) أ ، ب : تعيينها .

أجاب بأن العام إنما لايشعر بالخاص فى جانب الإثبات . وأما فى جانب النفى يشعر به ؛ فإن نفي العام يستلزم نفي الخاص ؛

لأنه لو لم يكن نفي العام مستلزما لنفي الخاص - لم يكن نفي العموم أصلا ؛ لأنه حينئذ يجوز أن لاينتفى الخصوص على تقدير انتفاء العام ، فلا يتحقق نفي العموم .

الثانى - لو عم نفي المساواة فى[1] مثل (لَا يَسْتَوِى أَصْحابُ النَّار) لم يصدق مثل «لايستوى أصحاب النار» .

والتالى باطل بالاتفاق .

بيان الملازمة : أن صدقه حينئذ يتوقف على تحقق نفي المساواة من جميع الوجوه . ونفي المساواة من جميع الوجوه إنما يتحقق إذا لم يكن بينهما مساواة أصلا ، وهو غير متصور ؛ إذ ما من شيئين إلا ويكون بينهما مساواة بوجه ما ، وأقلها المساواة بينهما فى نفى ماسواهما عنهما .

أجاب عنه بمنع الملازمة . فإن المدعى نفي مساواة[2] يصح انتفاؤها ، لا المساواة من جميع الوجوه .

واللفظ وإن كان مقتضيا للعموم لكنه قد خص .

الثالث - أن المساواة بين الشيئين فى جانب الإثبات للعموم ،

---

(١) «فى» ساقطة من أ .

(٢) أ : المساواة .

كقولنا : زيد وعمرو متساويان ، فإنه يقتضى تساويهما من جميع الوجوه ؛ لأنه لو لم يقتض تساويهما فى جميع الأمور ، لم يستقم الإخبار بمساواتهما ؛ إذ لاوجه لاختصاصهما حينئذ بوصف المساواة ؛ إذ مامن شيئين إلا ويكون بينهما مساواة فى بعض الصفات .

لكنه يستقيم الإخبار بالمساواة بين الشيئين بالإجماع . فيكون للعموم . فيكون نفي المساواة بين الشيئين لايعم ؛ لأن نفي الإيجاب الكلى سلب جزئى .

أجاب عن الثالث بالمعارضة .

فإن المساواة بين الشيئين فى جانب الإثبات للخصوص ؛ لأنه لو لم يكن للخصوص - لم يصدق مساوة بين الشيئين أصلا ، اذا ما من شيئين إلا ويصدق بينهما نفي المساوة فى شيء من الصفات . وأقله أن يصدق نفي المساواة بينهما فى تعينهما ؛ لأن كل واحد منهما لايكون مساويا للآخر فى تعينه . فلا يصدق ثبوت المساواة بينهما من جميع الوجوه .

وإذا كانت المساواة فى جانب الإثبات للخصوص - تكون المساوة فى جانب النفي للعموم ، لأن نقيض الجزئي الموجب ، السالب الكلي .

ثم قال المصنف - بعد دفع مذهب الخصم بالمعارضة - : والتحقيق أن العموم مستفاد من النفي ، لا من كونه نقيض قضية جزئية .

ص - (مسألة) المقتِضِى - وهو ما احتمل أحد تقديرات لاستقامة[1] الكلام - لاعموم له فى الجميع .

أما إذا تعين أحدها بدليل - كان كظهوره -

ويمثل[2] بقوله عليه السلام : «رفع عن أمتى الخطأ والنسيان» .

لنا : لو أضمر الجميع - لأضمر[3] مع الاستغناء .

ش - المقتضى ، بكسر الضاد[4] - وهو ما احتمل ، أعنى ما

---

(١) الأصل أ : الاستقامة وهو خطأ .

(٢) أ ، ب : ومثل .

(٣) «لأضمر» ساقط من أ .

(٤) فى حاشية الاصل : والمقتضى بالفتح هو المسمى من التقديرات . قال السبكى فى رفع الحاجب (١/٢٣٠ ب) : المقتضى بكسر الضاد . وقد رأيتها هكذا بخط المصنف .

ثم قال : وقد عبر قوم عن هذه المسألة بأن المقتضى - وهو ما أضمر ضرورة صدق المتكلم - لاعموم له . وذلك بفتح الضاد . ويمكن أن يقال إنها أولى ؛ لأن القائلين بأنه لاعموم له - وهم أكثر أصحابنا - اعتلوا بأن العموم من صفات النطق . فلا يجوز دعواه فى المعانى . ذكره ابن السمعانى وغيره - فدل على أن الذى هو موضع تنازعهم فى أنه عام أولا هو المضمر ،لا المضمرله . فإن المضمر له منطوق . وقال الشوكانى فى إرشاد الفحول (ص١٣١) المقتضى بكسر الضاد هو اللفظ للإضمار بمعنى أن اللفظ الطالب لايستقيم الا بإضمار شىء وهناك مضمرات متعددة ، فهل يقدر جميعها أو يكتفى بواحد منها ؟ وذلك التقدير هو المقتضى بفتح الضاد .. مثل قوله - صلى الله عليه وسلم - : رفع عن أمتى الخطأ والنسيان ، فإن هذا الكلام لايستقيم بلا تقدير ، لو قوعهما عن الأمة ، فقدروا فى ذلك تقديرات مختلفة كالعقوبة والحساب والضمان» .

أقول : ومعنى عموم المقتضى بفتح الضاد أننا إذا قدرنا مثلا العقوبة فى قوله - عليه السلام - : رفع عن أمتى الحديث . فالعقوبة لها فردان : الدنيوية والاخروية فهل يعمهما أم لا ؟ وانظر أيضا : كشف البزدوى ١/٧٥ ، وشرح =

وقع على وجه يحتاج فى استقامته[1] إلى إضمار جميع التقديرات المحتملة ـ لاعموم له ، أى لا يقتضى إضمار جميع التقديرات المحتملة .

أما إذا[2] تعين إضمار واحد من التقديرات المحتملة بدليل عقلي أو عرفي دالٍ[3] على إضمار ذلك ـ كان حكم ذلك المضمر فى العموم والخصوص كحكم المظهر .

وقد يمثل[4] بقوله عليه السلام : «رفع عن أمتى الخطأ والنسيان[5]» . فإنه لايمكن حمله على ظاهره ، لأن الأمة يصدر عنهم الخطأ والنسيان . فلا بد من إضمار حتى يستقيم الكلام .

المنالابن الملك ١/٥٣٧، ٣٥٨ وحاشية الرهاوى على شرح المنار لابن الملك وحاشية عزمى زاده لشرح ابن الملك ، وحاشية ابن الحلبى له ص٥٣٤ والتلويح ١/١٤١ ، وميزان الأصول ورقة (٢/٦٠) .

(١) أ : الاستقامة .

(٢) أ : وإذا .

(٣) أ : «دل» بدل «دال» .

(٤) أ : وقد تمثل فى ذلك .

(٥) رواه ابن ماجه فى ١٠ ـ الطلاق ، ١٦ ـ باب طلاق المكره والناسى ، رقم (٢٠٤٣) ١/٦٥٩ عن ابن عباس بلفظ : إن الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه .

وفى رواية عن أبى ذر بلفظ : إن الله تجاوز عن أمتى . وقال الزركشى فى المعتبر (١/٥٠) : قيل : إنه بهذا اللفظ رواه أبو القاسم التميمى وذكره النووى فى الروضة وقال : إنه حديث حسن . وأقرب ما وجدته فى تخريجه ما رواه أبو نعيم فى تاريخ أصبهان وابن عدى فى كامله عن أبى بكرة قال : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ رفع الله عن هذه الأمة ثلاثا : الخطأ والنسيان ومايكرهون عليه .

وعده ابن عدى من منكرات جعفر وذكره العقيلى فى الضعفاء . انتهى .

وقد يمكن أن يضمر فيه تقديرات مثل الذم ، والعقاب ، والضمان وغيرها . فلا تضمر جميع هذه التقديرات .

وقيل : يوجب[1] إضمار جميعها .

واختار المصنف الأول .

واحتج عليه بأن الإضمار على خلاف الأصل ، فلا يصار إليه إلا لضرورة .

وههنا لما امتنع حمل الكلام على ظاهره ، احتاج إلى إضمار ، والحاجة تندفع بإضمار واحد منها .

فلو أضمر جميع التقديرات ـ لأضمر مع الاستغناء عن الإضمار ، وهو غير جائز .

ص ـ قالوا : أقرب مجاز إليهما ، باعتبار رفع المنسوب إليهما ، عموم أحكامهما .

أجيب بأن باب غير الإضمار فى المجاز أكثر ، فكان أولى ، فيتعارضان ، فيسلم الدليل .

قالوا : العرف فى مثل[2] : ليس للبلد سلطان ، نفي الصفات .

---

(١) أ : يجب .
(٢) أ : فى مثل هذا .

قلنا : قياس فى العرف .

قالوا : يتعين الجميع لبطلان التحكم إن عُيِّن ، ولزوم الإجمال إن أبهم .

قلنا : ويلزم من التعميم زيادة الإضمار وتكثير[1] مخالفة الدليل ، فكان الإجمال أقربْ .

ش ـ القائلون بأن المقتضى له عموم احتجوا بثلاثة وجوه :

الأول ـ أن قوله ـ عليه السلام ـ : «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» . يدل بالحقيقة على رفع مفهوم الخطأ والنسيان عن الأمة ، وهو غير مستقيم . فلا بد وأن يضمر تقدير حتى يستقيم الكلام . وأقرب مجاز إلى رفع مفهوم الخطأ والنسيان عن الأمة عموم رفع أحكامها ؛ لأن عدم جميع أحكام الخطأ والنسيان أقرب إلى عدم الخطأ والنسيان من عدم بعض أحكامها» . فيحمل على المجاز الأقرب .

أجاب بأن باب[2] غير الإضمار فى المجاز أكثر من باب الإضمار . فباب الإضمار ، لكونه أقل ، على خلاف الأصل . فكلما كان الإضمار أقل ـ كان مخالفة الأصل أقل . فكان إضمار البعض أولى . فيتعارضان ، أي كون إضمار الجميع أقرب إلى الحقيقة ، وكون إضمار البعض أولى . فيسلم الدليل الذي ذكرنا .

---

(١) أ : ويكثر بدل وتكثير .
(٢) «باب» ساقط من أ .

الثاني ـ أن العرف اقتضى فى قولنا : ليس للبلد سلطان ، عموم نفي الصفات التي ينبغي للحاكم ، ويلزم أن يكون مقتضيا للعموم فى غيره من الصور بالقياس عليه ، والجامع اشتراكهما فى صرفهما عن الظاهر إلى ما يستقيم .

أجاب بأنه قياس فى العرف ، والقياس في العرف غير جائز ، كالقياس فى اللغة .

الثالث ـ أنه يتعين الحمل على جميع التقديرات .

وذلك لأنه لو لم يحمل على الجميع ، فإما أن يحمل على بعض معين ، فيلزم التحكم ؛ لأن كل واحد منهما مساو لآخر ، والتحكم باطل .
وإن حمل على بعض مبهم[1] ، أى غير معين ـ يلزم الإجمال . وهو خلاف الأصل .

أجاب بأن الحمل على بعض مبهم[2] وإن كان مستلزما للإجمال الذي هو خلاف الأصل ، لكنه أولى من حمله على الجميع ؛ لأن حمله على الجميع يستلزم زيادة الإضمار ، وتكثير[3] مخالفة الأصل . فكان الإجمال أقرب وأولى .

ص ـ (مسألة) مثل لا آكل وإن اكلت[4] ، عام فى

(١) أ : منهم وهو خطأ .
(٢) أ : منهم وهو خطأ .
(٣) أ : ويكثر .
(٤) فى الأصل وأ : لأكلت وإن أكلت . وفى شرح الكرمانى (٣٠٥ الف) : «إن أكلت ولا أكلت . وفى بعض النسخ ولا آكل» .

مفعولاته . فيقبل تخصيصه .

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ لايقبل تخصيصا .

ش ـ إذا وقع فعل متعد لم يكن معه مصدر ، سواء كان في سياق النفي ، مثل : والله لاأكلت ، أو وقع شرطا ، مثل إن أكلت فعبدى حر ـ يعم فى مفعولاته عند الشافعي . فيقبل تخصيصه ؛ لأن العام قابل للتخصيص .

وهو المختار عند المصنف .

وعند أبي حنيفة لايعم فى مفعولاته ، فلا يقبل[1] التخصيص ؛ لأن التخصيص لايتصور فيما لاعموم له[2] .

ص ـ لنا : أن لا آكل[3] ، لنفي حقيقة الأكل بالنسبة إلى كل مأكول ، وهو معنى العموم . فيجب قبوله للتخصيص .

ش ـ احتج على المذهب المختار بأن قولنا : لا آكل ، يدل

---

(١) أ : لايفيد بدل فلا يقبل .

(٢) فى مسلم الثبوت وشرحه (١/٢٨٦) : (مسألة : لا آكل مثلا) أى كلما ورد النفى على فعل متعد ولم يذكر المفعول به ولا قامت قرينة عليه (يفيد العموم) بالنظر إلى المأكول (اتفاقا ؛ لأن انتفاء الحقيقة بانتفاء جميع الأفراد . فلو نوى ماكولا دون مأكول لايصح قضاء اتفاقا ، ولا ديانة عندنا ، خلافا للشافعية) فهذا العموم غير قابل للتخصيص عندنا خلافا لهم . وعنوان مشائخنا الكرام بأن هذا غير عام عندنا باعتبار المأكول خلافا للشافعي ؛ رحمه الله .

وانظر : تيسير التحرير ١/٢٥٠ ، والابهاج ٢/٧٠ ، ونهاية السول ٢/٧٠ ، ٧١، وأصول الفقه للخضرى ١٧٧ .

(٣) أ : الأكل بدل «لا آكل» وهو تحريف .

على نفى حقيقة الأكل الذي تضمنه الفعل . فيكون نفي الأكل متحققا بالنسبة إلى كل مأكول ؛ لأنه لو لم ينتف بالنسبة إلى بعض المأكول ـ لم يكن حقيقة الأكل منتفيه .

وإذا كان نفي الأكل متحققا بالنسبة إلى كل مأكول ـ كان عاما ؛ إذ لامعنى للعموم إلا ذلك .

وإذا كان عاما ـ يقبل التخصيص .

ص ـ قالوا : لو كان عاما ـ لعم فى الزمان والمكان .

وأجيب بالتزامه(١) .

وبالفرق بأن أكلت ، لايعقل (٢) إلا بمأكول .

---

(١) فى مسلم الثبوت وشرحه ١/٢٨٦ : (لنا أولا لو قبل) التخصيص (باعتبار المفعول به لقبل) التخصيص (باعتبار المفعول فيه . واللازم باطل اتفاقا على ما صرح به الإمام فى المحصول . فالتزام ابن الحاجب) جواز التخصيص باعتبار المفعول فيه (خرق الاجماع) .

(٢) أ : لاتفعل . وهو تحريف .

وفى نهاية السول : اعلم أنه إذا حلف على الأكل وتلفظ بشىء معين كقوله مثلا : والله لا آكل التمر ، أو لم يتلفظ به لكن أتى بمصدر ونوى به شيئا معينا . كقوله : والله لا آكل أكلا .

فلا خلاف بين الشافعى وأبى حنيفة أنه لايحنث بغيره . فإن لم يتلفظ بالمأكول ولم يأت بالمصدر ، ولكن خصصه بنية ، كما إذا نوى التمر بقوله : والله لا أكلت ، أو إن أكلت فعبدى حر .

ففى تخصيص الحنث به مذهبان ، منشؤهما أن هذا الكلام هل هو عام أولا ؟

ثم قال : فأحد المذهبين ـ وهو مذهب أبى حنيفة ـ أنه ليس بعام ، وحينئذ فلا يقبل التخصيص ، بل يحنث به وبغيره ؛ لأن التخصيص فرع العموم .

والثانى ـ وهو مذهب الشافعى أنه عام .

ثم قال : ومال فى المحصول لمقالة أبى حنيفة فقال : إن نظره فيه دقيق . وفى المنتخب والحاصل : أنه الحق .

بخلاف ما ذكر .

قالوا : أن أكلت ، ولا آكل مطلق[1] . فلا يصح تفسيره . بمخصِّص ؛ لأنه غيره .

قلنا : المراد المقيد المطابق للمطلق لاستحالة وجود الكلي فى الخارج . وإلا لم يحنث بالمقيد .

ش ـ احتج الحنفية بوجهين :

الأول : وقوع الفعل المتعدى مجردا عن المصدر لو كان عاما فى جميع مفعولاته ـ لكان عاما فى الزمان والمكان ؛ لأن المتعدى كما يستلزم المفعول[2] ، يستلزم الزمان والمكان .

والتالى باطل ، وإلا لكان قابلا للتخصيص بالنسبة إلى الزمان والمكان .

أجاب أولا بالتزام كون الفعل عاما بالنسبة إلى الزمان والمكان وقابلا للتخصيص .

وثانيا بالفرق فإن تعلق الفعل المتعدى بالمفعول أقوى من تعلقه بالزمان والمكان ؛ لأن المتعدى لايعقل مفهومه بدون ذكر المفعول .

بخلاف الزمان والمكان ، فإن الفعل يعقل بدون الزمان والمكان ، فإن الزمان والمكان من لوازم وجود الفعل لا من لوازم

---

(١) أ :مطلقا .

(٢) فى الأصل : المعقول وهو تصحيف .

مفهومه وفيه نظر ؛

لأن الزمان لازم لمفهوم الفعل . (اللهم[1] إلا أن يراد بالزمان والمكان الزمان الخاص والمكان الخاص اللذان يكونان مفهومي طرفي الزمان والمكان . وحينئذ يستقيم الكلام[1]) .

الثاني - إن أكلت ، ولا آكل ، يدل على المصدر المطلق من غير تقييده بقيد[2] . فلا يصح تفسيره بمخصِّص من أفراده ؛ لأن المخصِّص يخالف المطلق ؛ لان المطلق يصح[3] إطلاقه على كل واحد من أفراده . بخلاف المخصِّص .

والمطابقة بين المفسر والمفسر به شرط .

أجاب بأن المراد بالأكل الذى دل عليه قول القائل : والله لا آكل ، وإن أكلت فعبدى حر ، هو الأكل المقيد المطابق للمطلق ، لا الأكل الكلي لاستحالة وجود الكلي في الخارج .

والأكل المقيد المطابق يجوز تفسيره بمخصص .

والدليل على صحة ما قلناه أنه لو قال : والله لا آكل يحنث بأكل المقيد .

ص - (مسألة) الفعل المثبت لايكون عاما فى أقسامه ، مثل : «صلى داخل الكعبة» . فلا يعم الفرض والنفل .

---

(١) العبارة ما بين القوسين ساقطة من أ .
(٢) أ : من غير تقيد بدل «من غير تقييده بقيد» .
(٣) أ : صح .

ومثل : «صلى بعد غيبوبة الشفق» فلا يعم الشفقين ، إلا على رأى[1] .

وكان يجمع بين الصلاتين فى السفر لايعم وقتيهما .

وأما تكرر الفعل ـ فمستفاد من قول الراوى : «كان يجمع» كقولهم : كان حاتم يكرم الضيف .

وأما دخول أمته فبدليل خارجى ، من قولٍ مثل «صلوا كما رأيتمونى أصلي» و«خذوا عنى مناسككم» .

أو قرينة كوقوعه بعد إجمال أو إطلاق أو عموم .

أو بقوله : (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ) .

أو بالقياس .

قالوا : قدعمم [2] ، نحو : «سها فسجد» «وأما أنا فأفيض الماء» . وغيره .

قنا : بما ذكرناه لا بالصيغة .

ش ـ الفعل الواقع الذي يمكن أن يكون له أقسام وجهات ، لايقتضى عمومه فى جميع الأقسام والجهات .

---

(١) فى حاشية الاصل : يعنى على رأى من حمل المشترك على جميع محامله .
(٢) الأصل ، أ ، ب ، جـ : قد عم . وأثبت من ط ، ع .

مثل ما روى أن النبى ـ عليه السلام ـ «صلى إذا دخل الكعبة[1]»

والصلاة قد تكون فرضا وقد تكون نفلا ، فإنه لايقتضي صدور الفرض والنفل منه .

وكما روى أنه عليه السلام ـ «صلى بعد غيبوبة الشفق[2]» .

فإن صلاته احتمل أن تقع بعد غيبوبة الشفق الأحمر أو الاصفر[3] ؛ لأن الشفق يطلق عليهما بالاشتراك اللفظى . فإنه لايحمل على أنه

---

(١) عن عبدالله بن عمر قال : دخل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ هو وأسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة البيت ، فاغلقوا عليهم . فلما فتحوا كنت أول من ولج فلقيت بلالا فسألته هل صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : نعم بين العمودين اليمانيين .

رواه البخارى فى ٢٥ ـ الحج ، ٥١ ـ باب إغلاق البيت ويصلى الخ ، حديث رقم (١٥٩٨) ٣/٤٦٣ وهذا لفظه .

وعن ابن عمر أيضا أنه قال لبلال : هل صلى الله عليه وسلم فى الكعبة ؟ قال : نعم ـ ركعتين بين الساريتين عن يسارك إذا دخلت ثم خرج فصلى فى وجهة الكعبة ركعتين .

ورواه مسلم فى ١٥ ـ الحج ، ٨٨ ـ باب استحباب دخول الكعبة ، حديث رقم (٣٨٨ ـ ٣٩٤) ٢/٩٦٦ ، ٩٦٧ .

(٢) عن ابن عباس فى إمامة جبريل إلى أن قال : ثم صلى العشاء حين غاب الشفق .

رواه أبو داود ، كتاب الصلاة ، باب فى المواقيت ، رقم (٣٩٣) ١/١٠٧

والترمذى فى أبواب الصلاة ، ١١٣ ـ باب ما جاء فى مواقيت الصلاة الخ ، رقم (١٤٩) ١/٢٧٩ .

(٣) أ : والشفق الأصفر .

صلى بعد غيبوبة الشفقين للاحتياط (١)إلا على رأى من حمل وقوع صلاته بعد غيبوبة الشفقين للاحتياط(١) .

وكما روى أنه ـ عليه السلام ـ «كان يجمع بين الصلاتين فى السفر(٢)» فإنه يحتمل أنه جمعهما فى وقت الصلاة الأولى . ويحتمل أنه جمعهما فى وقت الثانية . فلا يعم وقتيهما على معنى أنه جمعهما فى الوقتين .

والفرق بين المثال الأول والأخيرين أن الأول عمومه بحسب الأقسام ، والأخيرين عمومهما بحسب الوقت .

قوله : «وأما تكرر الفعل» إشارة إلى جواب دخل مقدر .

توجيهه أن الفعل يفيد التكرار . وإفادته التكرار دليل العموم .

أجاب بأن تكرر الفعل غير مستفاد منه ، بل هو مستفاد من قول الراوى . فإن قول الراوى : «كان النبى عليه السلام يجمع» يفيد التكرار عرفا . كقول أهل العرف : كان حاتم يكرم الضيف . فإنه يفيد تكرار إكرام الضيف .

قوله : وأما دخول أمته إشارة إلى جواب دخل آخر .

---

(١) زيادة من أ ب جـ . وفسر العضد الرأى بقوله : إلا أن يجعل المشترك عاما فى مفهوميه انظر العضد ٢/١١٨ .

(٢) عن معاذ رضى الله عنه قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك فكان يصلى الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا . رواه مسلم . ٦ ـ صلاة المسافرين ، ٦ ـ باب جواز الجمع بين الصلاتين فى الحضر رقم (٥٢) ١/٤٩٠ .

توجيهه أن الفعل يقتضى دخول الأمة ([1]فكما صح اقتضاء دخول الأمة فيه ، صح اقتضاء العموم .

أجاب بأن الفعل نفسه لايقتضى دخول الأمة فيه ، بل المقتضى لدخول الأمة[1]) فيه هو دليل خارجى ؛

من قول مثل قوله عليه السلام : «صلو كما رأيتمونى أصلى» .

وقوله عليه السلام : «خذوا عنى مناسككم» .

أو قرينة مثل وقوع فعله عليه السلام بعد جريان حكم فيه إجمال أو إطلاق أو عموم ، وعرف أنه قصد بيان ذلك المجمل ، والمطلق ، والعام .

أو بقوله تعالى : (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فى رسول الله أُسْوَة حَسَنَةٌ[2]) .

أو بالقياس على فعل النبي ، عليه السلام .

وقوله : «أو بقوله : «لقد كان» ، عطف على قوله : «بدليل خارجى» .

وقوله : من قول أو قرينة» . بيان لقوله : «بدليل خارجى[3]» .

---

(١) ساقط من أ .

(٢) ٢١ ـ الأحزاب ـ ٣٣ .

(٣) قال التفتازانى فى حاشيته على شرح العضد (٢/١١٨) : جعل المحقق قوله : «من قول أو قرينة ، أو بقوله ، أو بالقياس» اربعتها تفسيرا للدليل الخارجى ونبه على =

واحتج الخصم بأنه ثبت العموم بالإجماع فى مثل : «سها رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فسجد[(١)]» .

فيدل على أن فعله يقتضى العموم .

وأيضا : سئل عن كيفية الاغتسال ، وأحال ذلك على معرفة فعل نفسه فقال : «أما أنا فأفيض الماء على رأسى[(٢)]» .

وكذلك سئل عن قبلة الصائم . فقال : «أنا أفعل ذلك[(٣)]» .

= بيان ذلك بقوله : «كل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ» نفيا لما زعم الشارحون من أن قوله «أو بقوله ، أو بالقياس» عطف على قوله : «بدليل خارجى» ، لأنه لما فسر بقوله من قول أو قرينة حصل التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه .

(١) عن عمران بن معين أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ صلى بهم فسها فسجد سجدتين ، ثم تشهد ، ثم سلم .
رواه الترمذى بإسناد حسن غريب فى أبواب الصلاة ، ٢٩٠ ـ باب ما جاء فى التشهد فى سجدتى السهو رقم (٣٩٥) ٢٤١/٢ . وهذا لفظه .
ورواه أبو داود فى الصلاة باب سجدتى السهو فيهما تشهد وتسليم ، رقم (١٠٣٩) ٢٧٣/٢ .
قال الزركشى فى المعتبر (١/٥١) : ووهم من قال إن مراد المصنف حديث ذى اليدين ؛ إذ ليس فيه هذه اللفظة .

(٢) عن جبير بن مطعم عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه ذكر عنده الغسل من الجنابة ، قال : «أما أنا فأفيض على رأسى ثلاثة أكف»
رواه البخارى فى ٥ ـ الغسل ، ٤ ـ باب من أفاض على رأسه ثلاثا رقم (٢٥٤) ٣٦٧/١ ومسلم فى ٣ ـ الحيض ، ١١ ـ باب استحباب إفاضة الماء على الرأس وغيره ثلاثا ، حديث رقم (٥٤) ٢٥٨/٣ واللفظ له .

(٣) لم أجده بهذا اللفظ . ولكن روى البخارى فى ٣٠ ـ الصوم ، ٢٤ ـ باب القبلة للصائم رقم (١٩٢٨) ١٥٢/٤ عن عائشة قالت : ان كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ليقبل بعض أزواجه وهو صائم ، ثم ضحكت .
وعن أم سلمه رقم ١٩٢٩ بلفظ : كان يقبلها وهو صائم . =

إلى غير ذلك من الأخبار .

ولو لم يكن الفعل مقتضيا للعموم ـ لما كان كذلك .

أجاب بأن العموم مستفاد من كلام الراوى ـ فإن الراوى لما أدخل الفاء على «سجد» دل على التكرار ؛ فإن الفاء يقتضى السببية .

أو غيره من دليل خارجي قولٍ أو قياس ، كما ذكرنا .

ص ـ (مسألة) نحو[1] قول الصحابى : «نهى ـ عليه الصلاة والسلام ـ عن بيع الغرر» و«قضى بالشفعة للجار» يعم الغرر والجار .

لنا : عدل عارف . فالظاهر الصدق . فموجب الاتباع .

ش ـ اذا وقع فى لفظ الصحابي عام بطريق الإخبار عن حكم صدر عن الرسول ـ عليه السلام ـ يجب الأخذ بالعموم عند بعض الأصوليين .

وهو المختار عند المصنف .

وعند بعض لايجب فيه الأخذ بالعموم .

= وروى مسلم فى ١٣ ـ الصيام ، ١٢ ـ باب بيان أن القبلة فى الصوم ليست محرمة الخ رقم (٦٢)٢/٧٧٦ عن عائشة أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم كان يقبلها وهو صائم .

وعن حفصه رقم ٧٣ ، وعن أم سلمه رقم ٧٤ نحوه .

(١) فى الأصل : يجوز بدل «نحو» .

مثل قول الصحابي - رضى الله عنه - : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم - عن بيع الغرر[1] .

وقوله : «قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجار[2]» . فإنه يعم الغرر والجار[3] .

والدليل على وجوب الأخذ بالعموم أن الصحابي عدل عارف بصيغة العموم وغيرها . والظاهر يقتضي صدقه فيما أخبربه . وقد

---

(١) روى مسلم فى ٢١ ـ كتاب البيوع ، ٢ ـ باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذى فيه غرر ، حديث رقم (٤) ٣/١٥٣ عن أبى هريرة قال : نهى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر .

(٢) قال ابن كثير فى التحفة (٢/١٥) : فلم أر هذا اللفظ فى شىء من الكتب الستة .
وإنما الذى فى صحيح البخارى عن جابر قال : «قضى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالشفعة فى كل ما لم يقسم .
فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة» .
(انظر : البخارى ٦ ـ شفعه ، ١ ـ باب الشفعة فيما لم يقسم ، حديث رقم (٢٢٥٧) ٤/٤٣٦) .
قال السبكى فى رفع الحاجب (١/٣٦ الف) «قضى بالشفعة للجار» وهو لفظ لايعرف .
ويقرب منه ما رواه النسائى عن الحسن : قضى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالجوار . وهو مرسل .
(انظر : النسائى ، بيوع ، الشفعة وأحكامها ٧/٣٢١ عن جابر ولفظه : قضى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالشفعة والجوار» .)
قلت : روى أبو داود فى البيوع ، باب فى الشفعة ، حديث رقم (٣٥١٣) ٣/٢٨٥ مثل رواية البخارى . وفى حديث رقم (٣٥١٧) عن جابر : «الجار أحق بشفعة جاره» .
ورواه ابن ماجه فى ١٧ ـ كتاب الشفعة ، ٢ ـ باب الشفعة بالجوار ، حديث رقم (٢٤٩٤) ٢/٨٣٣ ، عن جابر بلفظ : «الجار أحق بشفعة جاره» .

(٣) قال فى فصول البدائع (٢/٧٥) الحكاية بلفظ ظاهره العموم نحو : «نهى عن بيع الغرر» و«قضى بالشفعة للجار» يحمل على كل غرر وكل جار خلافا للأكثرين .

أخبر بصيغة العموم التي هي الغرر والجار لكونهما معرفين باللام . فيجب قبوله .

ص ـ قالوا : يحتمل أنه كان[1] خاصا ، أو سمع صيغة خاصة فتوهم .

والاحتجاج للمحلى[2] .

قلنا : خلاف الظاهر .

ش ـ القائلون بأن مثل قول الصحابي : «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر» لايقتضى العموم ، قالوا : دخول اللام فى مثل الغرر والجار كما يحتمل الاستغراق ، يحتمل العهد . والأول للعموم والثانى للخصوص ، ومع هذا الاحتمال لايحتمل الخصوص .

وأيضا ؛ يحتمل أن يكون الصحابى قد سمع من الرسول صيغة فتوهم عمومها ، فذكر بصيغة عامة . فلا يكون حجة فى العموم ؛ لأن الاحتجاج إنما يكون بالمحكي لا بالحكاية .

والحكاية إنما يحتج بها إذا كانت مطابقة للمحكي .

أجاب بأن هذين الاحتمالين خلاف الظاهر ، لأن اللام للاستغراق غالبا . فيكون حمله[3] على العهد خلاف الظاهر .

---

(١) فيما عدا ط ، ع : أن يكون .
(٢) أ : المحكى .
(٣) أ : جملة وهو خطأ .

والصحابي عدل عارف بأحكام اللغة . فاحتمال توهم العموم فيما ليس بعام خلاف الظاهر .

ص ـ (مسألة) إذا علق حكما على علة ـ عم بالقياس شرعا ، لا بالصيغة .

وقال القاضي : لايعم .

وقيل : بالصيغة ، كما لو قال : حرمت المسكر لكونه حلوا[1] .

لنا : ظاهر في استقلال العلة . فوجب الاتباع .

ولو كان بالصيغة لكان قول القائل : اعتقت غانما لسواده يقتضي عتق سودان عبيده ـ ولاقائل به .

ش ـ اختلفوا في أنه إذا علق الرسول عليه السلام حكما بعلة هل يعم الحكم في جميع صور وجود العلة أم لا ؟

فقال القاضي : لايعم .

وقال آخرون : يعم .

ثم القائلون بالعموم اختلفوا .

فقال بعضهم : إنه يعم الحكم في جميع صور وجود العلة

---

(١) ع : مسكرا بدل «حلوا» وفي حاشية ط على قوله «حلوا» .
«كذا في الخطية وعليها فمجموع العلة على قول القاضي كونه حلوا مسكرا» .

بالقياس شرعا ، لا بالصيغة ، أى موجب العموم، القياس الشرعى ، لا الصيغة[1] . وهو المختار .

وقال الآخرون : يعم بالصيغة أى موجب[2] العموم الصيغة .

مثال ذلك كما لو قال : حرمت المسكر لكونه حلوا .

فإنه على المذهب الأول لايعم الحرمة فى جميع صور وجود الحلاوة .

وعلى المذهب المختار يعم فى جميع صور وجود الحلاوة بالقياس الشرعى .

وعلى المذهب الثالث يعم بالصيغة .

واحتج المصنف على أنه يعم الحكم فى جميع صور وجود العلة بالقياس الشرعي ، ولا يعم بالصيغة .

أما الأول ـ فلأن تعليق الحكم على العلة ظاهر فى استقلال العلة فى اقتضاء الحكم . فكلما وجدت العلة وجد الحكم . فيثبت عموم الحكم فى جميع صور وجود العلة بالقياس .

وأما الثاني ـ فلأنه لو كان عموم الحكم فى جميع صور وجود

---

(١) فى حاشية الأصل : وهو مذهب الآمدى ، لم ينقله قطب الدين عن غيره . فى أ ، ب ، زيادة : «أى يوجب العموم بالقياس الشرعى لابالصيغة . بعد قوله «لا الصيغة» .

(٢) أ : يوجب بدل «موجب» .

العلة بالصيغة لكان قول القائل : أعتقت غانما لسواده ، يقتضى عتق سوادن عبيده .

والتالى باطل ؛ إذ لا قائل به .

بيان الملازمة : أن الصيغة لو كانت مقتضية للعموم ، كانت دلالتها على العموم بحسب الوضع ، فيكون قول القائل : أعتقت غانما لسواده كقوله : أعتقت سودان عبيدى ، فيتقتضى عتق سودان عبيده .

ص - القاضي : يحتمل الجزئية[1] .

قلنا : لايترك الظاهر للاحتمال .

ش - احتج القاضي بأن قول النبي - عليه السلام - : حرمت المسكر لكونه حلوا ، يحتمل أن تكون العلة هي الحلو الخاص[2] . فيكون الحلو جزءا لعلة .

ويحتمل أن يكون الحلو المطلق .

والأول يوجب الخصوص ، والثانى ، العموم . فلا يتحقق العموم ، بل يحتمل .

أجاب بأن الخصوص وإن كان محتملا ، لكن العموم ظاهر . والظاهر لايترك للاحتمال[3] .

---

(١) فى حاشية الأصل : أى أن تكون العلة مركبة من الحلو مع كونه خمرا .
(٢) أ : الحامض بدل «الخاص» . وهو خطأ .
(٣) أ : بالاحتمال .

ص ـ الآخر : حرمت الخمر لإسكارها[1] ، مثل : حرمت المسكر (لإسكاره[2]) .

وأجيب بالمنع .

ش ـ الآخر ، أى القائل بعمومه بحسب الصيغة ، احتج بأن قول النبي ـ عليه السلام ـ : حرمت الخمر لإسكارها ، مثل قوله : حرمت المسكر فى المفهوم .

والثانى يقتضى عموم حرمة المسكر بحسب الصيغة . فكذا الأول ـ

أجاب بالمنع . فإنا لانسلم أن قوله : حرمت الخمر لإسكارها ، مثل قوله : حرمت المسكر فى إفادته العموم بحسب الصيغة .

ص ـ (مسألة) الخلاف فى أن المفهوم له عموم ، لايتحقق ؛ لأن مفهومى الموافقة والمخالفة عام فيما سوى المنطوق به ، ولا يختلفون فيه ـ

ومن نفي العموم ، كالغزالى ، أراد أن العموم ، لم يثبت

---

(١) ط : لاسكاره .

(٢) زيادة من أ ، ط ، ع .
قال التفتازانى (٢/١١٩) : «الإنسب أن يقال : حرمت الخمر لاسكاره مثل حرمت المسكر لإسكاره لكن لايخفى أن أجود النسخة : حرمت الخمر لإسكاره مثل حرمت المسكر ، ثم النسخة التى توافق المنتهى وهى : حرمت المسكر مثل حرمت الخمر لإسكاره» .

بالمنطوق به .

ولا يختلفون فيه أيضا .

ش ـ أعلم أن المفهوم على تقدير كونه حجة ، لايتحقق الخلاف فى أن له عموما .

وذلك ؛ لأن مفهوم الموافقة ، أعنى ما يكون حكم المسكوت عنه موافقا للمنطوق ، كتحريم ضرب الوالدين من تحريم تأفيفهما .
ومفهوم المخالفة ، وهو ما يكون حكم المسكوت عنه مخالفا لحكم المنطوق به ، كعدم وجوب زكاة المعلوفة من وجوب زكاة السائمة ، لاخلاف لأحد من القائلين به فى عمومها فيما عدا المنطوق .

والغزالى إنما نفى عمومه على معنى[1] أن المنطوق به لايدل على عموم المفهوم[2] بغير توسط المفهوم ، لا أن الحكم لا يعم فى المفهوم ، فإنه لاخلاف فيه أيضا .

ص ـ (مسألة) قالت الحنفية : مثل قوله ـ عليه السلام ـ : «لايقتل مسلم بكافر ، ولا ذو عهد فى عهده» . معناه : بكافر . فيقتضى العموم إلا بدليل .

وهو الصحيح .

---

(١) «معنى» ساقط من أ .
(٢) أ : على عمومه مفهومه .

لنا : لو لم يقدر شيء ، لا متنع قتله مطلقا ، وهو باطل .
فيجب الأول للقرينة .

ش ـ قالت الحنفية[(١)] : إذا عطف جملة على جملة أخرى[(٢)] ، والجملة المعطوفة لايستقيم معناها إلا بتقدير ، وكان فى الجملة المعطوف عليها لفظ لو قدر ذلك اللفظ فى الجملة الثانية استقام معناها ، وجب تقديره فيها .

وحينئذ يكون حكم ذلك اللفظ فى الجملتين من حيث العموم واحد ، وكذا من حيث الخصوص . إلا إذا دل دليل على خصوص الثانية فقط ، فإنه حينئذ يتعين الخصوص فى الثانية فقط .

مثل قوله ـ عليه السلام ـ : «لايقتل مسلم بكافر ، ولا ذو عهد فى عهده[(٣)]» . فإنه يقدر «بكافر» فى الجملة المعطوفة ، وهو قوله ـ عليه السلام ـ : «ولا ذو عهد فى عهده» .

وحينئذ يقتضى عمومه فيه ، إلا بدليل .

---

(١) انظر : تيسير التحرير ٢٦٣/١ ومسلم التبوت مع الفواتح ٢٩٨/١ ، والاحكام للآمدى ٢٥٨/٢ .

(٢) فى جميع النسخ «الاخرى» .

(٣) عن على ـ رضى الله عنه ـ أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : «ألا لايقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهده رواه أبو داود فى الديات ، باب أيقاد المسلم بالكافر ، حديث (٤٥٣٠) ١٨٠/٤ .
ولأبى داود ايضا ، حديث رقم (٤٥٣١) ١٨١/٤ من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال ذكر نحو حديث على .
ورواه البخارى فى ٥٦ ـ الجهاد ، ١٧١ ـ باب فكاك الأسير حديث رقم (٣٠٤٧) ١٦٧/٦ عن أبى جحيفة . دون قوله : ولاذذ عهد فى عهده» .

وهو الصحيح عند المصنف .

خلافا للشافعية .

واحتج عليه بأنه لو لم يقدر شيء فى الثانية ، لزم حرمة قتل ذى العهد مطلقا .

والتالى باطل ؛ لأنه يقتل فى الجملة بالاتفاق . فإذاً لابد أن يقدر شيء .

والمقدر ، إما أن يكون «بكافر» أو غيره .

والثانى مدفوع لعدم القرينة . فتعين الأول لتحقق القرينة .

ولقائل أن يقول : لانسلم أنه لو لم يقدر شيء لزم حرمة قتله مطلقا . ([1]وذلك لأن حرمة القتل معلقة بوصف العهد . فإذا انتفى وصف العهد انتفى الحرمة .

أو تقول : لانسلم أنه لو لم يقدر شيء ، لزم حرمة قتله مطلقا[1]) . وإنما يلزم ذلك أن لو لم يتحقق المخصِّص ، وهو قوله تعالى : (كُتِبَ عَلَيكم القصاص[2]) .

ولئن[3] سلم أنه يجب أن يقدر شيء ، فلا نسلم أنه يجب أن يقدر «بكافر» .

---

(١) العبارة ما بين القوسين ساقط من أ .
(٢) ١٧٨ ـ البقره ـ ٢ .
(٣) أ : وإن .

قوله : لأن غيره مدفوع لعدم القرنية .

قلنا : ممنوع ؛ فإن قوله : «ولا ذو عهد فى عهده» قرينة تشعر بقولنا : مادام فى عهده ، فيقدر ذلك .

فيكون معناه : ولا يقتل ذو عهد مادام على عهده .

(¹وإذا لم يجب أن يقدر «بكافر» لم يتحقق موافقة المعطوف والمعطوف عليه فى العموم والخصوص¹) .

ص ـ قالوا : لو كان كذلك[2] ـ لكان «بكافر» الأول للحربي فقط فيفسد المعنى .

ولكان (وَبُعُوْلَتُهُنَّ) للرجعية والبائن ؛ لأنه ضمير المطلقات .

قلنا : خص الثاني بالدليل[3] .

قالوا : لو كان ـ لكان نحو ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا ، أى يوم الجمعة .

وأجيب بالتزامه .

وبالفرق بأن ضرب عمرو فى غير يوم الجمعة لايمتنع .

ش ـ احتجت الشافعية بوجهين :

أحدهما ـ أنه لو كان ذلك اللفظ في الجملتين من حيث العموم

---

(١) العبارة ما بين القوسين ساقطة من أ .
(٢) الأصل ، ب ، جـ : ذلك .
(٣) انظر : رفع الحاجب ٢٤١/١ الف إلى ٢٤٣ الف) .

والخصوص واحدا ، لزم أن يكون «بكافر» فى الأول مقيدا بالحربي ، ضرورة كون الثاني مقيدا به .

ولكان الضمير فى «بعولتهن» فى قوله تعالى : (وَالمطلقات يتربصن بِأَنْفُسِهِنَّ ثلثَةَ قُروءٍ[1]) إلى قوله : (وبُعُوْلَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ[2]) للرجعية والبائن ؛ لأن ضمير «بعولتهن» يرجع إلى المطلقات ، وهي تعم الرجعية والبائن .

والتاليان باطلان .

أما الأول ـ فلأن الكافر فى الأول لو كان مقيدا بالحربي ، يلزم أن يكون الحديث دليلا على وجوب قتل المسلم بالذمي ؛ لأنه يدل على تقيد عدم وجوب القصاص[3] بكون الكافر حربيا .

فمتى انتفى كون الكافر حربيا ، انتفى عدم وجوب القصاص . فيلزم وجوب القصاص .

ولا قائل بكون هذا الحديث دليلا على وجوب قتل المسلم بالذميّ .

وأما الثاني ـ فلاختصاص الضمير فى «بغولتهن» بالرجعية بالاتفاق .

أجاب عنه بأن الموجب للعموم فى المذكور والمقدر متحقق والمخصِّص فى الثاني موجود دون الأول . فوجب القول بخصوص

(١، ٢) ٢٢٨ ـ البقرة ـ ٢ .

(٣) ب : لأنه يدل نهيه على عدم وجوب القصاص الخ .

الثاني دون الاول .

الثاني ـ أنه لو كان التقدير المذكور فى الحديث واجبا ، لكان نحو ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا تقديره ضربت عمرا يوم الجمعة ؛ لأن الصورتين متساويتان .

والتالى باطل باتفاق النحاة .

أجاب أولا بمنع انتفاء التالي ، فإنه يقدر بعد عمرو (يوم الجمعة)

وإليه أشار بقوله : «وأجيب بالتزامه» .

وثانيا ـ بمنع الملازمة بالفرق بين الصورتين ؛ فإن عدم تقدير «بكافر» فى الأول يؤدى إلى حرمة القتل مطلقا ، وهو خلاف الإجماع .

بخلاف عدم تقدير (يوم الجمعة) بعد عمرو ، فى الثانية ، فإنه لا امتناع فيه ؛ إذ ضرب عمرو كما جاز فى يوم الجمعة جاز فى غيره .

ولقائل أن يقول : لانسلم أن عدم تقدير «بكافر» فى الأول يؤدى إلى حرمة القتل مطلقا . وسنده ماذكر .

اعلم أن الجمهور قد يعبرون عن هذه المسألة بأن المعطوف إذا كان خاصا ، يوجب تخصيص المذكور فى المعطوف عليه عند الشافعية .

وعند الحنفية لايوجبه .

والمصنف عبر عن هذه المسألة بما لايمكن تطبيقه على ما ذهب إليه الجمهور .

ص ـ (مسألة) مثل (يا أَيُّها المزَّمِّلُ) (لَئِنْ أَشْركْتَ) ليس بعام للأمة ، إلا بدليل من قياس أو غيره .

وقال أبو حنيفة وأحمد ـ رحمهما الله ـ عام إلا بدليل .

لنا : القطع بأن خطاب المفرد لايتناول غيره لغة .

وأيضا : يجب أن يكون خروج غيره تخصيصا .

ش ـ إذا ورد خطاب خاص بالرسول ، عليه السلام ، مثل قوله تعالى : ((يَا أَيُّها المزمِّل قُمِ اللَّيْلَ[1])) وقوله تعالى : (لئن أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُك[2]) ـ هل يكون عاما أولا ؟

والمختار أنه لايكون عاما للأمة من حيث اللفظ . فإن عمهم ، فبدليل خارجى من قياس أو غيره .

وقال أبو حنيفة (وأحمد[3]) إنه عام للأمة إلا بدليل يدل على الفرق بينه وبين أمته فى ذلك الخطاب[4] .

---

(١) ١ ـ المزمل ـ ٧٣ .

(٢) ٦٥ ـ الزمر ـ ٣٩ .

(٣) ساقط من أ .

(٤) انظر : مسلم الثبوت مع الفواتح ١/٢٨١ وتيسير التحرير ١/٢٥١ ، والإحكام للآمدى ٢/٢٦٠ ، والعدة ١/٣١٨ ، ومختصر الطوفى ص ٩١ ، وشرح الكوكب المنير ٣/٢١٨ ، والمختصر للبعلى ص١١٤ .

واحتج المصنف على المختار بوجهين :

الأول ـ أنا استقرينا كلام العرب فحصل القطع بأن خطاب المفرد لا يتناول غيره . فالقول بتناوله له ولغيره ، يخالف القطع .

الثانى ـ أن الخطاب الخاص بواحد لو كان متناولا غيره ، لكان خروج غير ذلك الواحد عنه تخصيصا .

والتالى باطل ؛ لأن التخصيص على خلاف الأصل[1] .

ص ـ قالوا : إذا قيل لمن له منصب الاقتداء : اركب لمناجزة العدو ، ونحوه ـ فهم لغة أنه أمرٌ لأتباعه معه .

وكذلك[2] يقال : فَتَحَ وكَسَرَ . والمراد مع أتباعه .

قلنا : ممنوع .

[3]أو فهم لأن المقصود متوقف على المشاركة . بخلاف هذا .

---

(١) فى حاشية الأصل : حاشية شيخ : لابد من انضمام شىء آخر إلى ذلك وإلا يلزم منه عدم إثبات لفظ عام بأن يقال : لو كان هذا عاما ـ لكان خروج البعض منه تخصيصا ، والأصل عدمه . فيقال ههنا يلزم منه التخصيص وهو خلاف الأصل .

وأيضا لو حمل على العموم ـ لكان حملا له على خلاف الظاهر ؛ لأنه مفرد وحمل المفرد الذى لم يقصد به الجنس ، وهو معرف ، على خلاف الظاهر . فيلزم خلاف الأصل والظاهر . وفى غير هذا مما ذكر من ألفاظ العموم لايلزم سوى مخالفة الأصل لدليل يدل على ذلك .

(٢) ب ، ع : لذلك .

(٣) أ : «و» بدل «أو» .

قالوا : (إِذَا طَلَّقْتُم) يدل عليه .

[1]قلنا : ذكر النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أولا للتشريف . ثم خوطب الجميع .

قالوا : (فَلَمَّا قضى (زيد[2]) ولو كان خاصا ، لم يتعد .

قلنا : نقطع بأن الإلحاق للقياس .

قالوا : [3]فمثل : (خالصة لك) و(نَافِلَةً لك) لايفيد .

قلنا : يفيد قطع الإلحاق .

ش ـ القائلون بأن الخطاب الخاص الوارد للرسول ـ عليه السلام ـ يتناول الأمة احتجوا بأربعة وجوه :

الأول عرف الاستعمال . فإن السلطان إذا قال لمن له منصب الاقتداء : اركب[4] لمناجزة العدو ، أى لمقاتلته ، ونحوه من فتح البلاد ، فهم لغة أنه مأمور مع أتباعه[5] .

وكذلك إذا أخبر عمن له منصب الاقتداء بأنه فتح البلد الفلانى وكسر العدو ، فهم لغة[6] أنه[7] إخبار عنه وعن أتباعه .

---

(١) «قلنا» ساقط من أ .
(٢) زيادة من ط ، ع .
(٣) أ . بمثل .
(٤) أ : أو كتب بدل أركب . وهو خطأ .
(٥) أ : أنه أمر له ولاتباعه أيضا يدل «أنه مأمور مع أتباعه» .
(٦) فهم لغة ساقط من أ .
(٧) أ : فإنه .

فكذا ما نحن فيه ؛ فإن الرسول عليه السلام مقتدى الأمة . فإذا أمره الله تعالى بشيء ، فهم أنه مأمور مع أمته .

أجاب بأنا لانسلم أنه فهم كونه مأمورا مع أتباعه ، بل فهم لغة أنه مأمور وحده . ولهذا صح[1] أن يقال أمر المقدم ولم يأمر أتباعه .

ولو سلم أنه فهم كونه مأمورا مع أتباعه ، ولكن لانسلم أن الفهم حصل لمجرد الأمر ، بل حصل لأجل القرينة ، وهو أن المأمور به الذي هو المقصود متوقف على المشاركة .

بخلاف أمر الرسول ـ عليه السلام ـ بشيء من العبادات فإنه لم يتوقف المقصود به على المشاركة . فلذلك[2] لم يتناول الأمة .

الثاني قوله تعالى : (يا أَيُّها النَّبِيُّ إذا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ[3]) . فإنه خاطب النبي ـ عليه السلام ـ بقوله : (يَا أَيُّها النَّبِيُّ) . ثم عم ذلك بقوله : «إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ» . وذلك يدل على أن خطاب النبي عليه السلام يتناول الأمة .

أجاب بأن الخطاب توجه نحو الجميع ، وإنما خص الرسول ـ عليه السلام ـ بالذكر تشريفا وإكراما له .

الثالث ـ قوله تعالى : (فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَراً زَوَّجْنا كَهَا

(١) أ : ولقد أصح بدل ولهذا صح ، وهو تصحيف .
(٢) فى الأصل : فكذلك .
(٣) ١ ـ الطلاق ـ ٦٥ .

لكى لا يَكُون عَلَى المُؤْمِنِين حَرَجٌ فى أَزوَاج أَدْعِيَائِهِمْ[1]) دل على أن خطاب الرسول ـ عليه السلام ـ بإباحة نكاح زوجة الدَّعِيِّ ، يتناول جميع الأمة ؛ لأنه أخبر أنه إما أباح للرسول ليكون مباحا للمؤمنين .

فلو لم يكن الخطاب الخاص بالرسول عاما له ولأمته - لم يتعد[2] حكم الإباحة من الرسول عليه السلام إلى الأمة .

أجاب بأن إلحاق الأمة به فى إباحة نكاح زوجة الأدعياء ليس لأجل أن خطاب الرسول ـ عليه السلام ـ بإباحة نكاح زوجة الدعى يتناول جميع الأمة ، بل لأجل القياس .

الرابع ـ أن قوله تعالى : (خَالِصَةً لك من دُونِ المؤمنين[3]) وقوله : (فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لك[4]) . يدل على أن خطاب النبي ـ عليه السلام ـ عام له وللأمة ، وإلا لم يكن قيد (خالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ المؤمنين) وقيد (نَافِلَة لك) مفيدا ؛ إذ الخطاب[5] لم يتناول غيره حينئذ .

أجاب بأن فائدة القيد قطع إلحاق غير الرسول ـ عليه السلام ـ بطريق القياس .

ص ـ (مسألة) خطابه لواحد لايعم[6]

---

(١) ٣٧ الاحزاب ـ ٣٣ .
(٢) أ : الحكم ، وهو خطأ .
(٣) ٥٠ ـ الأحزاب ـ ٣٣ .
(٤) ٧٩ ـ الإسراء ـ ١٧ .
(٥) أ : والخطاب .
(٦) فيما سوى ط ، ع : ليس بعام بدل «لايعم» .

خلافا للحنابلة .

لنا : ما تقدم من القطع ، ولزوم التخصيص[ومن[1]] عدم فائدة «حكمى على الواحد» .

ش ـ اختلفوا فى أن خطاب الشارع لواحد من الأمة هل يكون لذلك الواحد ولغيره من الأمة أم لا ؟

فقال الحنابلة : نعم

وقال الباقون : لا . وهو المختار عند المصنف .

واحتج عليه بوجوه :

الأول والثاني : ما تقدم من القطع بأن الخطاب الخاص بواحد لا يتناول غيره .

ومن لزوم التخصيص إذا أخرج غيره عنه على تقدير كونه عاما .

الثالث ـ أنه لو كان خطاب الواحد عاما له ولغيره ـ لم يكن لقوله ـ عليه السلام ـ «حكمي على الواحد حكمى على الجماعة[2]»

---

(١) زيادة من ط والبابرتى وع .

(٢) قال ابن كثير فى التحفة (٢/١٤) : لم أر لهذا قط سندا . وسألت شيخنا الحافظ جمال الدين أبا الحجاج وشيخنا الحافظ ابا عبدالله الذهبى مرارا فلم يعرفا بالكلية .
وقال الزركشى فى المعتبر (٢/٥١ ، ١/٥٢) لايعرف بهذا اللفظ ولكن معناه ثابت .
وقال العراقى فى تخريج أحاديث المنهاج رقم (٢٥) ليس له أصل . =

فائدة ؛ لأنه حينئذ تكون هذه الفائدة مستفادة من الخطاب المتعلق بذاك الواحد .

ص - قالوا : (وَمَا أَرسلناك إلاَّ كافة لِلنَّاسِ) «بعثت إلى الأسود والأحمر» . يدل عليه .

وأجيب بأن المعنى تعريف كل ما يختص به ، ولا يلزم اشتراك الجميع .

قالوا : «حكمى على الواحد حكمى على الجماعة» يأبى ذلك .

قلنا : إنه [1] محمول على أنه على الجماعة بالقياس أو بهذا الدليل ، لا أن خطاب الواحد للجميع .

قالوا : نقطع بأن الصحابة حكمت على الأمة بذلك[2] ، كحكمهم بحكم ماعز فى الزنا وغيره .

= وروى الترمذى فى ٢٢ - السير ، ٣٧ - باب ما جاء فى بيعة النساء ، رقم (١٥٩٧) ١٥١/٤ عن أميمة بنت رقيقة قالت : - أتيت النبى - صلى الله عليه وسلم - فى نساء من المهاجرات نبايعه . فقال : إنى لا أصافح النساء ، إنما قولى لمائة أمرأة كقولى لامرأة واحدة . وقال الترمذى : حسن صحيح .

ورواه النسائى فى كتاب البيعة ، باب بيعة النساء ١٤٩/٧ عن أميمة بلفظ : إنما قولي لمائة امرأة كقولى لامرأة واحدة أو مثل قولى لامرأة واحدة .

وانظر ايضا : فيض القدير ١٦/٣ وكشف الخفاء (١١٦١) ٤٣٧/١) . وفيه : وهو من الأحاديث التى ألزم الدار قطنى الشيخين بإخراجهما لثبوتها على شرطهما .

(١) إنه زيادة عن ط ع .

(٢) الأصل ب ، جـ : حكمت بذلك على الأمة .

قلنا : إن كانوا حكموا للتساوى فى المعنى ، فهو القياس ، وإلا فخلاف الإجماع .

قالوا : لو كان خاصا ـ لكان «تجزئك ، ولا تجزىء أحدا بعدك» .

وتخصيصه ـ عليه الصلاة والسلام ـ خزيمة بقبول شهادته وحده ، زيادة[1] من غير فائدة .

قلنا : فائدته قطع الإلحاق ، كما تقدم .

ش ـ احتجت الحنابلة بأربعة وجوه :

الأول ـ قوله تعالى : ﴿وما أَرْسَلْنَاكَ إلاَّ كَافَّةً للنَّاسِ[2]﴾ .

وقوله ـ عليه السلام ـ : «بعثت إلى الأسود والأحمر[3]» . يدلان على أن حكمه ـ عليه السلام ـ لايختص بواحد دون آخر[4] ، بل يتناول الجميع .

---

(١) أ : زائدة .

(٢) ٢٨ ـ سبا ـ ٣٤ .

(٣) عن جابر قال : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلى . كان كل نبى يبعث إلى قومه خاصة ، وبعثت إلى كل أسود وأحمر» الحديث .
رواه مسلم فى ٥ ـ المساجد ، حديث رقم (٣) ١/٣٧٠ ، ٣٧١ .
وقد روى مثل هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة .
قال الزركشى فى المعتبر ٢/٥١ : قال أحمد : قال مجاهد : الأحمر والأسود : الجن والإنس .

(٤) أ : الآخر .

أجاب بأن المعنى أن النبي ـ عليه السلام ـ مبعوث إلى الإنس والجن ، أو العرب والعجم ، ليعرف كل ما يختص بكل واحد منهم من الأحكام ، ولا يلزم اشتراك الجميع فى الحكم .

الثاني ـ أن قوله ـ عليه السلام ـ حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يأبي تخصيص واحد بحكم دون غيره . فالحكم على الواحد يتناول الجميع .

أجاب بأن هذا الحديث محمول على أن حكم الجماعة حكم الواحد ، بقياس الجماعة على الواحد ، أو بهذا الحديث ، لا لأن خطاب الواحد خطاب للجميع .

وإنما حمل على هذا جمعا بين الأدلة .

الثالث ـ أن الصحابة حكموا على الأمة بذلك ، أي بحكم الرسول ـ عليه السلام ـ على واحد كحكمهم بوجوب الرجم على كل زان محصن ، وقطع كل سارق بحكم ماعز فى الزنا[1] . وحكم سارق المجن[2] .

---

(١) عن ابن عباس قال : لما أتىَ ماعز بن مالك النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال له : لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت . قال : لا يارسول الله ، أنكتها ـ لايكنى ـ قال : فعند ذلك أمر برجمه .

رواه البخارى فى ٨٦ ـ الحدود ، ٢٨ ـ باب هل يقول الإمام للمقر الخ . حديث رقم (٦٨٢٤) ١٣٥/٨ .

ورواه مسلم فى ٢٩ ـ الحدود ، ٥ ـ باب من اعترف على نفسه بالزنا ، حديث رقم (١٧ ـ ٢٠) ١٣٢٠/٣ ، ١٣٢١ .

(٢) سبق تخريجه فى ص ١٥٣ .

ولو لا أن خطاب الواحد عام له ولغيره - لم يحكموا بذلك .

أجاب بأن الصحابة إن كانوا حكموا على الأمة مثل حكم الرسول - عليه السلام - فإنما حكموا لتساوى الصورتين فى المعنى الموجب للحكم . فحينئذ يكون حكمهم على الأمة لأجل القياس ، لا لأجل مجرد الخطاب . وإن لم تتساو الصورتان فى المعنى الموجب للحكم ، لم يجز الحكم على الأمة بمثل ذلك الحكم ، وإلا يلزم خلاف الإجماع .

الرابع - أنه لو كان خطاب الواحد خاصا به لم يتناول غيره - لكان قوله - عليه السلام - لأبي بردة ابن نيار لما ضحى بعناق : «تجزئك ولا تجزىء أحدا بعدك[1]» .

---

(١) عن البراء بن عازب قال : خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم - يوم النحر بعد الصلاة ، قال : من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك . ومن نسك قبل الصلاة فتلك شاة لحم .
فقام أبو برده بن نيار فقال : يارسول الله ! والله نسكت قبل أن أخرج إلى الصلاة ، وعرفت أن اليوم يوم أكل وشرب ، فتعجلت فأكلت وأطعمت أهلى وجيرانى . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم - : « تلك شاة لحم» قال : فإن عندى عناق جذعة هي خير من شأتى لحم ، فهل تجزئى عنى ؟ قال : نعم ولن تجزئى عن أحد بعدك» .
رواه البخارى وهذا لفظه فى ١٣ - العيدين ٢٣ - باب كلام الأمام والناس فى خطبه العيد ، حديث رقم (٩٨٣) ٢/٤٧١
ورواه أيضا فى العيدين ٥ ، ٨ ، ١٠ ، وفى الأضاحى ١ ، ٨ ، ١١ ، ١٢ .
ورواه مسلم فى (٣٥) الأضاحى ١ - باب وقتها حديث رقم (٥ ، ٧ ، ٩) ٣/١٥٥٢ - ١٥٥٤ .

ولكان تخصيصه خزيمة بقبول شهادته[1] وحده زيادة ، لا فائدة فيها ؛ (لأنه[2] إذا لم يكن عاما ، لم يكن الحكم ثابتا فى غير تلك الصورة فلم يحتج إلى نفيه[2]) .

أجاب بأن فائدته[3] الإلحاق بالقياس عليه ، كما تقدم فى المسألة السابقة .

---

(١) روى أبو داود فى الأقضية باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به ، حديث (٣٦٠٧) ٣/٣٠٨ من حديث الزهرى عن عمارة بن خزيمة بن ثابت الأنصارى عن عمه - وكان من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم - أن النبى - صلى الله عليه وسلم - ابتاع فرسا من أعرابى فاستتبعه النبى - صلى الله عليه وسلم - ليقضيه ثمن فرسه . فأسرع النبى - صلى الله عليه وسلم - المشى وأبطأ الأعرابى . فطفق رجال يعترضون الأعرابى فيساومونه بالفرس ، ولا يشعرون أن النبى - صلى الله عليه وسلم - ابتاعه . فنادى الأعرابى النبى - صلى الله عليه وسلم - فقال : أن كنت مبتاعا هذا الفرس ، وإلا فبعته . فقال النبى - صلى الله عليه وسلم - حين سمع نداء الاعرابى : أو ليس قد ابتعته منك ؟ فقال الأعرابى : لا والله ما بعتكه . فقال النبى - صلى الله عليه وسلم - : بلى قد ابتعته منك . فطفق الأعرابى يقول : هلم شهيدا . فقال خزيمة بن ثابت : أنا أشهد أنك قد بايعته . فأقبل النبى - صلى الله عليه وسلم - على خزيمة فقال : بم تشهد ؟ فقال : بتصديقك يا رسول الله - فجعل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - شهادة خزيمة بشهادة رجلين .

وروى النسائى نحوه فى البيوع ، التسهيل فى ترك الإشهاد على البيع ٧/٣٠١ ، ٣٠٢ .

قال ابن كثير (١/١٥) : ورواه أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن أبى عبدالله الجدلى عن خزيمة نفسه مختصرا .

(٢) ساقط من أ .

(٣) أ : قلنا فائدته بدل «أجاب بأن فائدته» .

ص ـ مسألة : جمع المذكر السالم ئ « المسلمين» ونحو «فعلوا» مما يغلب[١] فيه المذكر ، لايدخل النساء فيه ظاهرا .

خلافا للحنابلة .

لنا : «إن المسلمين والمسلمات[٢]» .

ولو كان داخلا ـ لما حسُن .

فإن[٣] قدر مجيئه للنصوصية[٤] ، ففائدة[٥] التأسيس أولى[٦] .

وأيضا : قالت أم سلمة ـ رضى الله عنها ـ : يارسول الله إن النساء قلن : ما نرى الله ذكر إلا الرجال ، فأنزل الله : (إنَّ المُسْلِمِينَ والمُسْلِمَاتِ) .

ولو كن داخلات لم يصح تقريره النفي .

وأيضا : فإجماع العربية على أنه جمع المذكر .

ش ـ الجمع الذي لم يغلبْ فيه المذكر على المؤنث ، مثل الناس ، لانزاع فى أنه يتناول النساء(أيضا .

---

(١) فى الأصل : بلغت وهو خطأ .
(٢) «المسلمات» ساقط من أ .
(٣) أ : قال فإن.. وزيادة «قال» ليس لها وجه .
(٤) أ : للمنصوصية .
(٥) أ : بفائدة .
(٦) «أولى» ساقط من أ .

والجمع الذي خص بالمذكر ، لانزاع أيضا فى أنه لايتناول النساء[1]) . كـ(الرجال) .

وأما الجمع الذى يغلب فيه المذكر ، سواء كان مظهراً ، كـ(المسلمين) أو مضمرا كالواو فى (فعلوا) . فقد اختلفوا فيه ؛

فقالت الحنابلة[2] : إنه يتناول النساء .

وقال الباقون بخلافه .

وهو المختار عند المصنف .

واحتج عليه بثلاثة وجوه :

الأول ـ قوله تعالى : (إنَّ المسلمين والمسلماتِ[3]) .

فلو كان المسلمون ، متناولا للنساء ، لما حسن عطف قوله : والمسلمات عليه لعدم فائدته .

فإن قيل : مجىء[4] العطف للنصوصية ، فإن دلالة المسلمين على الإناث لا على سبيل النص ، فعطف عليه ليكون النساء

(١، ٥) ما بين القوسين ساقط من أ .

(٢) المراد أكثر الحنابلة لأنه فيه خلافا لأبى الخطاب والطوفى . وعن أحمد فيه روايتان .
انظر : العده ٢/٣٥١ ، ومختصر الطوفي ص١٠٣ ، ١٠٤ ، وشرح الكوكب المنير ٣/٢٣٥ ، والمختصر للبعلى ص ١١٤ د والمدخل لابن بدران ص١١٠ ، والإحكام للآمدى ٢/٢٦٥ .

(٣) ٣٥ الاحزاب ـ ٣٣ .

(٤) الأصل : يجىء .

مذكورات بلفظٍ يخصهن على سبيل النص .

أجيب بأنا لو ذهبنا إلى أن النساء غير داخلة فى جمع المذكر - كانت فائدة تخصيصهن : التأسيس .

ولو ذهبنا إلى دخولهن فيه - كانت فائدة تخصيصهن : التأكيد .

والتأسيس أولى من التأكيد .

الثانى - ما روى عن أم سلمة - رضى الله عنها - أنها قالت : يارسول الله إن النساء قلن : ما نرى الله ذكر إلا الرجال . فأنزل الله : «إنَّ المسلمين والمسلمات[1]» .

ولو كانت النساء داخلات فى جمع المذكر - لما صح سؤالها . ولم يقرر الرسول - عليه السلام - نفي ذكر النساء .

الثالث - أن أهل العربية أجمعوا على أن مثل المسلمين ومثل الواو فى ضربوا ، جمع المذكر . فلم يكن متناولا للنساء ؛ لأن إجماع أهل العربية حجة فى بحث الألفاظ .

ص - قالوا : المعروف تغليب الذكور .

قلنا : صحيح إذا قصد الجميع ، ويكون مجازا .

---

(١) رواه النسائى فى السنن الكبرى وأحمد فى مسنده ٦/٣٠١ ، ٣٠٥ عن أم سلمه وروى الترمذى فى ٤٨ - تفسير القرآن ، ٣٤ - باب من سورة الأحزاب ، رقم (٣٢١١) ٥/٣٥٤ عن ام عمارة الانصارية مثله .

فإن قيل : الأصل الحقيقة .

قلنا : يلزم الاشتراك .

وقد تقدم مثله .

قالوا : لو لم يدخلن ، لما شاركن المذكرين فى الأحكام .

قلنا : بدليل من[1] خارج .

ولذلك لم يدخلن فى الجهاد والجمعة وغيرهما .

قالوا : لو أوصى لرجال ونساء بشىء ، ثم قال : وأوصيت[2] لهم بكذا ـ دخل النساء بغير قرينة ، وهو معنى الحقيقة .

قلنا : بل بقرنية الإيصاء[3] الأول .

ش ـ احتج الحنابلة بثلاثة وجوه :

الأول : أن المعروف من عادة أهل اللغة تغليب الذكور على الإناث إذا اجتمعا . ولهذا يقال للرجال والنساء : ادخلوا .

وقال تعالى لآدم وحواء وإبليس : «اهبِطُوا[4]» .

وهذا يدل على أن صيغة المذكر تتناول الإناث .

---

(١) كلمة «من» ساقط من ط .

(٢) ط ، ع : أوصيت ، بدون واو العطف .

(٣) أ : الاتصال بدل «الايصاء» وهو خطأ .

(٤) ٣٦ ، ٣٨ ـ البقرة ـ ٢ .
٣٤ ـ الاعراف ـ ٧ .

أجاب بأن تغليب المذكر على المؤنث صحيح إذا قصد الجميع ، أى إذا قصد المذكر(١) والمؤنث جميعا ، وأريد أن يعبر عنهما بعبارة واحدة من العبارتين(٢) ، كان التعبير بالجمع المذكر متعينا . ويكون حينئذ مجازا .

ولايلزم منه المدعى ؛ لأنه إذا لم يعلم أنه قصد الجميع ، لم يلزم منه تناوله الإناث .

فإن قيل : إذا سلمتم تناول جمع الذكور للإناث ـ كان تناوله إياهن بطريق الحقيقة ؛ لأن الأصل فى الاستعمال ، الحقيقة . وإذا كان حقيقة ـ جاز الاستعمال فيهما مطلقا .

أجيب بأنه لو كان حقيقة فى المذكر والمؤنث ـ يلزم الاشتراك ؛ لأنه حقيقة فى خصوص المذكر .

وإذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك ـ فالمجاز أولى ، لما تقدم .

قيل على هذا الجواب : لانسلم لزوم الاشتراك ، وإنما يلزم ذلك لو لم يكن للقدر المشترك بين المذكر والمؤنث ، وهو معنى الجمع .

أجيب بأن هذا التقدير لايدفع الاشتراك ؛ لأن أهل اللغة

---

(١) أ : إذ اقصد إيراد المذكر .
(٢) أ : العبارات .

اتفقوا على أنه وضع للجمع المذكر بخصوص[1] . فيكون حقيقة له .

فلو كان حقيقة للقدر المشترك ـ يلزم الاشتراك بين الكل والجزء .

الثاني : لو لم يكن جمع المذكر متناولا للإناث ـ لما شاركت النساء ، المذكرين فى الأحكام ؛ لأن أكثر الأحكام بخطاب المذكرين .

والتالى باطل بالاتفاق .

أجاب بمنع الملازمة . فإنه إنما يلزم ذلك لو لم يكن مشاركة النساء للرجال فى الأحكام بدليل خارج ، وهو ممنوع .

والذى يدل على أن المشاركة بدليل خارجى أن النساء لم يدخلن فى الجهاد والجمعة مع أن الخطاب ورد بصيغة جمع المذكر .

مثل قوله تعالى : «وَجَاهِدُوا[2]» وقوله : «إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إلى ذِكْرِ اللهِ[3]» .

الثالث ـ أنه لو أوصى أحد لرجال ونساء بشىء ثم قال :

---

(١) كذا فى أ ، جـ وفى الأصل : لخصوصية . وفى ب : مخصوص .
(٢) ٣٥ ـ المائدة ـ ٥ .
٤١ ، ٨٦ ـ التوبة ٩ .
٨٧ ـ الحج ـ ٢٢ .
(٣) ٩ ـ الجمعة ـ ٦٢ .

وأوصيت لهم بكذا ، دخلت النساء فى قوله لهم بغير قرينة موجبة لهم للدخول .

فلو لم يكن جمع المذكر متناولا للنساء بطريق الحقيقة ـ لما دخلت النساء فى قوله «لهم» بغير قرينة .

أجاب بأنا لانسلم أن دخول النساء فى قوله (لهم) بغير قرينة ، بل دخولهن فيه بالقرينة ؛ فإن الإيصاء الأول وجريان ذكر الرجال والنساء قرينة مشعرة بالدخول .

ص ـ (مسألة) من الشرطية تشمل المؤنث عند الاكثر .

لنا : أنه لو قال : من دخل دارى فهو حر ، عتقن[1] بالدخول .

ش ـ ذهب الأكثر إلى أن الألفاظ العامة التي لا تختص بالذكور ، ولم يتميز فيها المذكر عن المؤنث بعلامة ، مثل من الشرطية ، يشمل المؤنث .

والدليل عليه أنه لو قال من له إماء : من دخل دارى فهو حر ، عتقن بالدخول .

فلو لم يكن المؤنث داخلا فى قوله «من» ـ لما عتقن .

ص ـ (مسألة) الخطاب بـ(الناس) والمؤمنين ونحوهما ، يشمل العبيد عند الأكثر .

---

(١) ا ، ط : عتق . والصحيح ما اثبتناه .

وقال الرازى : إن كان لحق الله .

لنا : أن العبد[1] من الناس والمؤمنين قطعا . فوجب دخوله .

ش - إذا ورد خطاب بلفظ عام مطلق مثل : الناس والمؤمنين ، يشمل العبيد عند الأكثر .

وذهب الأقلون إلى خلافه .

وقال الرازى[2] : إن كان الخطاب بالعمومات المثبتة لحق الله - يشمل العبيد . وإن كان لحق الآدمى - فلا .

والمصنف اختار مذهب الأكثر ، واحتج عليه بأن العبيد من الناس والمؤمنين قطعا . ولا مانع يخرجهم منهما - فيجب دخولهم فيهما .

ص - قالوا : ثبت صرف منافعه إلى سيده[3] . فلو خوطب بصرفها إلى غيره - لتناقض .

[4]رد بأنه فى غير تضايق العبادات ، فلا تناقض .

قالوا : ثبت خروجه من خطاب[5] الجهاد والحج والجمعة وغيرها .

---

(١) أ ، ب والبابرتى : العبيد .

(٢) هو أبو بكر الرازى الجصاص من الحنفية . انظر : الإحكام للآمدى ٢ / ٢٧٠ .

(٣) «سيده» ساقط من أ .

(٤) فى الأصل ب و ج : ورد .

(٥) من خطاب ساقط من أ .

قلنا : بدليل ، كخروج المريض والمسافر .

ش - احتج الأقلون بوجهين .

أحدهما - أنه ثبت[1] بالدلائل القطعية صرف منافع العبد إلى مهمات سيده . فلو خوطب العبد بصرف تلك المنافع إلى غير السيد - لزم التناقض .

أجاب بأنه ثبت[2] صرف منافع العبد إلى مهمات السيد فى غير وقت تضايق العبادات المأمور بها ، فلا يتناقض ؛ لأنه حينئذ يكون منافعه فى غير وقت تضايق العبادات مصروفة إلى سيده ، وفى وقت تضايق العبادات مصروفة إلى غيره .

الثانى - أنه لو كان الخطاب العام متناولا للعبيد - لوجب عليهم الحج والجهاد والجمعة ، لوجود الموجب ، وهو الخطاب العام المتناول لهم .

والتالى باطل بالاتفاق .

أجاب بأن عدم وجوب هذه الأمور عليهم لايوجب عدم تناول الخطاب العام إياهم .

وذلك ؛ لأنه يجوز أن يكون خروجهم عن الخطاب العام بدليل خارجي ، كخروج المريض والمسافر .

(١ ، ٢) فى الأصل : يثبت .

ص ـ (مسألة) مثل : يا أيها الناس ، ياعبادي ، يشمل الرسول ـ عليه السلام ـ عند الأكثر .

وقال الحليمى : إلا أن يكون معه (قل) .

لنا : ما تقدم .

وأيضا فهموه ؛ لأنه إذا كان لم يفعل ـ صلى الله عليه وسلم ـ سألوه ، فيذكر موجب التخصيص .

ش ـ الخطاب العام الوارد بطريق النداء ، مثل : ياأيها الناس ، يا أيها الذين آمنوا ، يا عبادى ، يشمل الرسول ـ عليه السلام ـ عند الأكثر .

وذهب الأقلون إلى خلافه .

وقال الحليمى[1] من أصحاب الشافعي : الخطاب العام الوارد بطريق النداء ، إذا لم يكن معه (قل) ، يشمل الرسول عليه السلام .

وإذا كان معه (قل) مثل (قُلْ يَا أَيُّها النَّاس إني رسُول الله إلَيكم[2]) لم يشمل الرسول .

---

(١) هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخارى الجرجانى ، أبو عبدالله . فقيه شافعى .
قاض كان رئيس أهل الحديث فى ماوراء النهر . ولد سنة ٣٣٨ وتوفى سنة ٤٠٣هـ .
انظر الأعلام ٢/٢٥٣ ، والرسالة المستطرفة ص٥٨ ، وطبقات السبكى ٤/٣٣٣ ـ ٣٤٣ وطبقات الاسفرى ١/٤٠٤ ، ٤٠٥ .

(٢) ١٥٨ ـ الأعراف ـ ٧ .

واحتج المصنف على مذهب الأكثر بما تقدم ، وهو أن الرسول من الناس والمؤمنين قطعا ، فيجب دخوله فى مثل العمومات المذكورة .

وبأن الصحابة فهموا دخول الرسول ـ عليه السلام ـ فى تلك العمومات،[1] لأن الرسول ـ عليه السلام كان إذا لم يفعل ماتقتضيه تلك العمومات[1]) بعد ورودها ، سألوه وقالو لم لا تفعله . فذكر الرسول ـ عليه السلام ـ موجب التخصيص .

فلو لم يكن الرسول ـ عليه السلام ـ داخلا (فيها[2]) لما فهموه ، ولماعدل الرسول ـ عليه السلام ـ إلى موجب التخصيص ، بل أنكر ما فهموه .

ص ـ قالوا : لايكون آمرا مامورا ، ومبلّغا[3] مبلَّغا بخطاب واحد .

ولأن الأمر للأعلى ممن دونه .

قلنا : الآمر هو[4] الله سبحانه ، والمبلغ جبريل عليه السلام .

قالوا : خص بأحكام ، كوجوب ركعتى الفجر ، والضحى ،

---

(١) ساقط من أ .
(٢) زيارة من أ ، ب ، ج .
(٣) كذا فى الأصل وجـ . وفى ب : مبلغا ومبلغا . وفى أ : ومبلغا (مرة واحدة) .
(٤) «هو» ساقط من أ .

والأضحى [١] ، وتحريم الزكاة ، وإباحة النكاح بغير ولي ولا شهود ، ولامهر [٢] (وغيرها[٣]) .

قلنا : كالمريض والمسافر وغيرهما ، ولم يخرجوا بذلك من العمومات [٤] .

ش ـ احتج الأقلون بوجوه :

الأول أن الرسول ـ عليه السلام ـ آمر الأمة ومبلغ الأوامر إليهم . فلو كان داخلا فى تلك العمومات ـ يلزم أن يكون آمرا مأمورا ، ومبلِّغا مبلَّغا ([٥]بخطاب واحد[٥]) ([٦]والشخص الواحد لايكون آمرا مامورا ومبلِّغا مبلَّغا بخطاب واحد[٦]) .

الثاني : أن الأمر طلب الأعلى الفعلَ ممن دونه .

فلو كان داخلا فى تلك العمومات ـ لزم أن يكون هو أعلى من نفسه .

أجاب عنهما بأن الآمر هو الله تعالى ، والمبلغ جبريل . فلم يلزم شيء مما ذكر .

---

(١) والا ضحى ساقط من أ .

(٢) أ : والامير بدل ولا مهر وهو تصحيف .

(٣) زيادة من ط ، ع والبابرتى .

(٤) أ : المعمولات بدل العمومات وهو خطأ .

(٥) ساقطة من أ .

(٦) زيادة من ب ، جـ .

الثالث : لو كان الرسول ـ عليه السلام ـ داخلا تحت العمومات ـ لزم أن يكون حكمه حكم الأمة فى مقتضى تلك العمومات .

والتالى باطل لاختصاصه بأحكام خاصة .

مثل وجوب ركعتى الفجر(١) ، وركعتى الضحى(٢) ، ووجوب الأضحى(٣) ، وتحريم الزكاة(٤) ، وإباحة النكاح بغير ولي

(١ ، ٢ ، ٣) قال ابن كثير فى تحفة الطالب (٢/١٥) ثلاث هن على فرائض وهن لكم تطوع : الوتر وركعتا الفجر ، وصلاة الضحى .

رواه مندل بن على عن يحيى بن سعيد الأنصارى عن عكرمة عن ابن عباس قال سمعت النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول : ثلاث هن الحديث .

ومندل بن على هذا ، فيه ضعف .

قال أحمد بن حنبل ويحى بن معين والنسائي : ضعيف .

وقال يحي بن معين مرة : ليس به بأس .

وقال ابن حبان : كان سيء الحفظ فاستحق الترك .

وقال أبو جناب يحي بن أبى حية ـ وأنه ضعيف ـ أخبرنا عكرمة عن ابن عباس بمثله ، غير أنه قال بدل «ركعتى الفجر» : «النحر» .

انتهى قول ابن كثير .

وقال الزركشى فى المعتبر (١/٥٣) رواه ابن عدى عن ابن عباس وذكر الحديث ثم قال : وفيه منذر بن عدى ضعَّفوه .

(٤) عن أبى هريرة قال : اخذ الحسن بن على تمرة من تمر الصدقة فجعلها فى فيه فقال النبى ـ صلى الله عليه وسلم : كخ كخ ارم بها أما علمت أنا لانأكل الصدقة .

رواه مسلم وهذا لفظه فى ١٢ ـ الزكاة ، ٥٠ ـ باب تحريم الزكاة على رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعلى آله . حديث رقم (١٦١) ٢/٧٥١ .

وروى البخارى مثله فى ٢٤ ـ الزكاة ، ٦٠ ـ باب ما يذكر فى الصدقة للنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ حديث رقم (١٤٩١) ٣/٣٥٤ عن أبى هريرة .

ولا شهود[1] ولا مهر[2] .

أجاب بأن اختصاصه ببعض الأحكام بدليل خاص . فلايلزم منه عدم دخوله فى تلك العمومات ، كالمريض والمسافر ، فإنهما

---

(١) قال ابن كثير فى التحفة (١/١٦) : تزوج صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش بغير ولى ولا شهود . قال الله سبحانه : «فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها» .
وقال أنس : كانت زينب تفخر على أزواج النبى - صلى الله عليه وسلم - تقول : زوجكن أهاليكن وزوجنى الله من فوق سبع سموات .
رواه البخارى فى ٩٧ - التوحيد ، ٢٢ - باب كان عرشه على الماء الخ حديث رقم (٧٤٢٠) .

وفى حديق رقم (٧٤٢١) «إن الله أنكحنى فى السماء» .
وعن أنس قال : لما انقضت عدة زينب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم - لزيد : فاذكرها علىَّ . قال : فانطلق زيد حتى اتاها وهى تخمر عجينها . قال : فلما رأيتها عظمت فى صدرى حتى ما أستطيع ان أنظر اليها أن النبى - صلى الله عليه وسلم - ذكرها فوليتها ظهرى ونكصت على عقبى . قلت : يازينب أرسل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يذكرك . قالت : ما أنا بصانعة شيئا حتى أوامر ربى .

فقامت إلى مسجدها ، ونزل القرآن ، وجاء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فدخل عليها بغير إذن . وذكر تمام الحديث .
رواه مسلم فى ١٦ - النكاح ، ١٥ - باب زواج زينب بنت جحش الخ . حديث رقم (٨٩) ١٤٠٨/٢ .

(٢) قال ابن كثير فى التحفة (١/١٦) : وأما إباحة النكاح له - صلى الله عليه وسلم - بغير مهر ، قال الله سبحانه وتعالى : وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبى إن أراد النبى أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين (٥٠ الأحزاب ٣٣) .

داخلان تحت تلك العمومات ، وخروجهما (عنها[١]) بدليل خاص .

ص ـ (مسألة) مثل يا أيها الناس (ليس[٢]) خطابا لمن بعدهم . وإنما ثبت[٣] الحكم بدليل آخر من إجماع أو نص أو قياس .

خلافا للحنابلة .

لنا : القطع بأنه لايقال للمعدومين : يأيها الناس .

وأيضا : إذا امتنع فى الصبى والمجنون[٤] ، فالمعدوم أجدر .

ش ـ الخطاب الوارد بطريق المشافهة ، مثل (يأأيها الناس) «يأأيها الذين آمنوا» ليس خطابا لمن يكن موجودا فى زمان الخطاب[٥] .

وتعلق الحكم الذي هو مقتضى ذلك الخطاب بمن لم يكن موجودا وقت الخطاب إنما يثبت[٦] بدليل آخر من إجماع أو نص أو قياس .

---

(١) زيادة من ب ، جـ .
(٢، ٨، ٩) ساقط من أ .
(٣) أ : يثبت .
(٤) أ : الجنون .
(٥) الأصل : فى زمان وقت الخطاب .
(٦) أ : أثبت .

وذهب الحنابلة [1] وبعض الفقهاء إلى خلافه .

واحتج المصنف على المذهب الأول بوجهين .

الأول ـ أن الخطاب بمثل ويا أيها الناس ، يستدعى كون المخاطبين موجودين ، لأنا نقطع بأنه لايقال للمعدومين : يأيها الناس .

الثاني ـ أنه يمتنع أن يكون الصبى والمجنون مخاطبين بمثل : يأيها الناس فالمعدوم أجدر وأولى بأن لايكون مخاطبا بمثله .

ص ـ قالوا : لو لم يكن مخاطبا له[2] ـ لم يكن مرسلا إليه ، والثانية اتفاق .

وأجيب بأنه لايتعين الخطاب الشفاهي ، بل لبعض شفاها ، ولبعض بنصب الأدلة بأن حكمهم كحكم من شافههم .

قالوا : الاحتجاج به دليل التعميم [3] .

قلنا : لأنهم علموا أن حكمه ثابت عليهم بدليل آخر جمعا بين

---

(١) انظر : شرح الكوكب المنير ٣/٢٤٩ ، والمسودة ص٤٤ بلفظ : «الأمر يتناول المعدوم بشرط أن يوجد» . وكذا فى الإحكام للآمدى ٢/٢٧٤ وفى مختصر الطوفى (ص٩٢) : «تعلق الأمر بالمعدوم بمعنى إيقاع الفعل منه حال عدمه محال باطل بالإجماع . أما بمعنى تناول الخطاب له بتقدير وجوده فجائز عندنا .

(٢) له ساقط من ط ، ع قال التفتازانى (٢/١٢٧) : وقد وقع فى بعض النسخ وكذا فى المنتهى : لو لم يكن مخاطبا به . لو لم يكن من بعده مخاطبا بمثل «يأيها الناس ـ لم يكن الرسول مرسلا اليهم ، لما مره وشرح الاصفهانى يؤيد ما أثبتناه من النسخ الخطية .

(٣) أ : لتعميم .

الأدلة .

ش ـ احتجت الحنابلة بوجهين :

أحدهما ـ أنه لو لم يكن الرسول ـ عليه السلام ـ مخاطبا لمن لم يكن موجودا فى زمان الخطاب ـ لم يكن الرسول ـ عليه السلام ـ مرسلا إليهم .

والتالى باطل بالاتفاق .

بيان الملازمة : أن المراد بإرسال الرسول ـ عليه السلام ـ إليه كونه مخاطبا له بأوضاع الشرع وأحكامه . فلما لم يكن مخاطبا له ، لم يكن مرسلا إليه .

أجاب بأن الإرسال لايقتضى أن يكون الرسول ـ عليه السلام ـ مخاطبا له بالخطاب الشفاهي ـ (فإن الخطاب الشفاهى[1]) لايتعين للإرسال ، بل الخطاب المطلق يتعين له . ويجوز أن يكون الرسول ـ عليه السلام ـ مخاطبا لبعض شفاها ، ومخاطبا لبعض آخر بنصب الأدلة بأن يبين أن حكمهم كحكم من شافههم .

الثانى ـ أن الصحابة والتابعين احتجوا بمثل هذا الخطاب على ثبوت الأحكام التي هي مقتضاه على من لم يكن موجودا وقت الخطاب . واحتجاجهم به دليل تعميم (ذلك[2]) الخطاب ، أى دليل على أن من لم يكن موجودا وقت الخطاب مخاطب بذلك[3] .

---

(١) العبارة ما بين القوسين ساقطة من أ .

(٢) زيادة من أ ، ب ، ج .

(٣) فى الأصل : بدليل بدل «بذلك» .

أجاب بأن الصحابة والتابعين علموا أن حكم الخطاب المشافهة ثابت على من وجد بعده (بدليل آخر من نص أو اجماع أو قياس . فاحتجاجهم ليس بمجرد خطاب المشافهة ، بل[1] به) وبدليل آخر .

والحمل على هذا أولى ليكون جميعا بين الدليلين .

ص ـ (مسألة) المخاطب داخل فى عموم[2] متعلق خطابه عند الأكثر أمراً أو نهيا أو خبرا[3] .

مثل : وهو بكل شىء عليم .

من أحسن إليك فأكرمه ، أو فلا تُهنه .

ش ـ الخطاب الذى يكون متعلقه عاما يدخل المخاطب فيه ايضا ، سواء كان ذلك الخطاب أمرا ، مثل قول السيد لعبده : من أحسن إليك فأكرمه ، أو نهيا ، مثل قوله : من أحسن إليك فلا تهنه ، أو خبرا ، مثل قوله تعالى : (والله بِكُلِّ شَيَءٍ عَلِيمٌ) .

فإن السيد إذا أحسن إلى العبد ـ استحق الإكرام وعدم الإهانة .

وقس عليهما الخبر .

---

(١) العبارة ما بين القوسين ساقطة من أ .
(٢) أ : العموم .
(٣) ع : أمرا ونهيا أو خبرا .

والدليل على ذلك أن اللفظ متناول له ، ولم يمنع مانع من الدخول فيه . فوجب الدخول بالمقتضى[١] السالم عن المعارض .

ص ـ قالو : يلزم (الله خالق كُلِّ شيَء) .

قلنا : خص بالعقل[٢] .

ش ـ القائلون بعدم دخول المخاطب فى عموم متعلق خطابه احتجوا بأن المخاطب لو كان داخلا فى العموم لزم أن يكون البارى تعالى خالقا لنفسه ؛ لقوله تعالى (الله خالق كل شيء[٣]) .

أجاب بأن الخطاب بحسب اللغة يتناوله . وخص عنه البارى تعالى بدليل عقلي ، لامتناع كونه مخلوقا .

ص ـ (مسألة) (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً) لايقتضى أخذ الصدقة من كل نوع من المال ، خلافا للأكثر

لنا : أنه بصدقة واحدة يصدق أنه أخذ منها صدقة . فيلزم الامتثال .

وأيضا : فإن كل دينار مال ، ولا يجب ذلك بالإجماع .

ش ـ ذهب أكثر الأصوليين إلى أن مثل قوله تعالى : «خُذْ مِنْ

---

(١) أ : بمقتضى .

(٢) أ : بالفعل وهو خطأ .

(٣) ٦٢ ـ الزمر ـ ٣٩ .

أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً[1]» يقتضى وجوب أخذ الصدقة من كل نوع من المال .

وذهب الكرخى إلى أنه يقتضى أخذ الصدقة من نوع من ماله[2] .

وهو المختار عند المصنف . واحتج عليه بوجهين :

أحدهما ـ أنه يصدق بأخذ الرسول ـ عليه السلام ـ صدقة واحدة ، أنه أخذ من أموالهم صدقة . فيلزم الامتثال بمقتضى الآية ؛ لأن مقتضى الآية وجوبِ أخذ صدقة واحدة من أموالهم ؛ لأن «صدقة» فى الآية نكرة وقعت فى سياق الإثبات ، فيقتضى الوحدة .

قيل عليه : إن قوله تعالى : «مِنْ أَمْوَالِهِمْ» إن كان متعلقا بقوله «خذ» ، صح ما ذكره المصنف .

وإن كان متعلقا بقوله : «صدقة» ـ ففيه نظر ؛

لأن «صدقة» حينئذ إنما يكون من أموالهم ، لو كان الصدقة من كل نوع من أموالهم .

وفى هذا الفرق نظر ؛

لأنه على تقدير أن يكون قوله : «من أموالهم» متعلقا بقوله : «خذ» ، لم يصح ما ذكره المصنف أيضا ؛ لأن الأخذ إنما يكون من

---

(١) ١٠٣ ـ التوبة ـ ٩ .

(٢) انظر : مسلم الثبوت ١/٢٨٢ من الفواتح ، وتيسير التحرير ١/٢٥٧ ، ٢٥٨ . وإرشاد الفحول ١٢٦ ، والإحكام للآمدى ٢/٢٧٩ .

أموالهم لو كان[1] من كل نوع من أموالهم .

الثانى ـ أنه[2] لو اقتضى الآية أخذ صدقة من كل نوع من أموالهم ، لوجب أخذ صدقة من كل دينار من أموالهم ؛ لأنه يصدق على كل دينار أنه مال .

والتالى باطل بالاتفاق .

ص ـ قالوا : المعنى من كل مال . فيجب العموم .

قلنا : «كل» للتفصيل .

ولذلك فرق بين : للرجال عندي درهم ، وبين : لكل رجل عندي درهم ، باتفاق[3] .

ش ـ احتج الأكثرون بأن قوله تعالى : (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ) معناه : خذ من كل مال لهم ؛ لأن الجمع المضاف من ألفاظ العموم . فالامتثال أنما يحصل بأخذ صدقة من كل نوع من أموالهم على العموم .

أجاب بأنا لانسلم أن قوله : «خذ من أموالهم» معناه : خذ من كل نوع من أموالهم .

وذلك لأن لفظ «كل» يقتضى التفصيل والتجزية .

---

(١) أ : لكان بدل «لو كان» .
(٢) «أنه» ساقط من أ .
(٣) فيما سوى أ ، ط ،ع : بالاتفاق .

بخلاف الجمع المعرف ؛ فأنه لايفيد التفصيل .

ولذلك فرق بين قول القائل : للرجال عندى درهم ، وبين قوله : لكل رجل عندي درهم ، بالاتفاق ؛ فإن الأول يقتضى أن يكون درهم واحد مشتركا بين جميع الرجال ، والثاني يقتضى أن يكون لكل واحد درهم .

ص - (مسألة) : العام بمعنى المدح أو الذم[1] مثل : (إِنَّ الأَبْرَار) و«إِنَّ الفُجَّار[2]) (وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ[3]) ، عام .

وعن الشافعى خلافه .

لنا : عام ، ولا منافي ، فعم كغيره .

ش - ورود[4] لفظ العام فى معرض المدح أو الذم ، مثل قوله تعالى : (إِنَّ الأَبْرارَ لَفِي نَعيمٍ وإِنَّ الفُجَّار لَفِىْ جَحِيْم[5]) .

ومثل قوله : (والَّذين يَكْنِزُون الذَّهَبَ والفِضَّـة وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا[6]) ، يبقى على عمومه .

وقد نقل عن الشافعي خلافه .

---

(١) المثبت من أ ، ط ، ع والبابرتى : وفى غيرهما : والذم .

(٢) كذا فى أ ، ع والبابرتى . وفى الأصل وب ، جـ : إن الابرار لفى نعيم وإن الفجار .

(٣) ط ، ع : والذين يكنزون الذهب والفضة .

(٤) الأصل ، أ ، ب : ورد .

(٥) ١٣ ـ الانفطار ـ ٨٢ .

(٦) ٣٤ ـ التوبة ـ ٩ .

واحتج المصنف على المذهب الأول بأن اللفظ عام ، والمنافي لعمومه غير متحقق ، فيكون عاما ، كغيره من الألفاظ العامة .

ص ـ قالوا : سيق لقصد المبالغة فى الحث أو الزجر ، فلا يلزم التعميم .

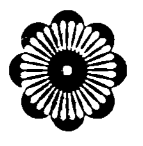
قلنا : التعميم أبلغ .

وأيضا : لاتنا فى[1] بينهما .

ش ـ الشافعية قالوا : إن مثل هذه الصيغة ليس لقصد التعميم لأنه إنما سيق لقصد المبالغة فى الحث إذا كان فى معرض المدح ، والمبالغة فى الزجر إذا كان فى معرض الذم ، فلا يلزم التعميم .

أجاب بأن التعميم أبلغ فى الحث[2] والزجر من عدمه فالحمل على التعميم أولى ؛ لكونه موافقا للمقصود .

وأيضا : التعميم لاينافي المبالغة فى الحث والزجر ، فلا تكون المبالغة مانعة منه .



(١) الأصل ، ع : منافاة أ : ينافى .
(٢) الأصل : البحث وهو خطأ .

التخصيص

ص ـ التخصيص : قصر العام على بعض مسمياته .

أبو الحسين : إخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه .

وأراد ما يتناوله بتقدير عدم المخصِّص ، كقولهم خصص العام .

وقيل : تعريف أن العموم للخصوص .

وأورد الدور .

وأجيب بأن المراد فى الحد التخصيص اللغوى .

ويطلق التخصيص على قصر اللفظ ، وإن لم يكن عاما ، كما يطلق عليه عام لتعدده ، كـ (عشرة) ، و(المسلمين) المعهودين[1] ، وضمائر الجمع .

ولا يستقيم (تخصيص[2]) إلا فيما يستقيم توكيده بـ(كل) .

ش ـ لما فرغ عن العام وأحكامه ـ شرع فى التخصيص وعرفه أولا بأنه قصر العام على بعض مسمياته .

وأراد ببعض مسمياته : بعض أجزائه ؛ فإن مسمى العام :

---

(١) الأصل ، ب ،جـ ، : للمعهودين . وفى ط : لمعهودين .

(٢) زيادة من أ ، ط ، ع والبابرتى .

جميع ما يصلح له اللفظ ، لابعضه .

وقال أبو الحسين : التخصيص : إخراج بعض ما يتناوله الخطاب[1] ،عنه أى عن الخطاب على تقدير عدم المخصِّص . فإنه لو لم يقدر ذلك لم يستقم التعريف ؛ لأن الخطاب غير متناول لذلك البعض على تقدير وجود المخصِّص .

كقولهم[2] خصِّص العام ، (فإنه يكون معناه إخراج بعض ما يتناوله على تقدير عدم المخصِّص .

ولقائل أن يقول : لاحاجة إلى هذا التقدير ؛ لأن الخطاب فى نفسه متناول لذلك البعض ، وباعتبار المخصِّص غير متناول له . فالعام على تقدير وجود المخصِّص شامل لجميع الأفراد في نفسه ، والمخصِّص أخرج بعضها عنه . فلا حاجة إلى تقدير هذا القيد[3]) .

وقيل فى حده : التخصيص هو : تعريف أن العموم للخصوص ، أى التخصيص هو : بيان أن اللفظ الموضوع لجميع الأفراد أريد منه بعضها .

---

(١) انظر : المعتمد ٢٥٢/١ ، ونصه : هو إخراج بعض ما تناوله الخطاب مع كونه مقارنا له .

(٢) أ : وذلك كقولهم .

(٣) فى أ ، بدل العبارة التى ما بين القوسين : فإن مرادهم أنه أخرج عنه بعض ما يتناوله بتقدير عدم المخصص ، وفيما ذكره المصنف نظر ؛ لأن العام على تقدير وجود المخصص شامل لجميع الأفراد فى نفسه ، والمخصص أخرج بعضها عنه . فلا حاجة الى تقيد .

وأورد على هذا التعريف أنه قد أخذ فى تعريف التخصيص ، الخصوص . وهما عبارتان عن معبًّر واحد . فتعريف أحدهما بالآخر ، دور .

وأجيب بأن المراد بالخصوص المستعمل فى الحد : التخصيصُ اللغويُّ . وقد أخذ فى حد التخصيص الاصطلاحىُّ . فلا دور .

واعلم أنه لو فسِّر تعريف أبي الحسين بما فسره المصنف يرد عليه هذا السؤال ، ولايمكن أن يجاب عنه . لكن علمت أن تعريفه صحيح بدون ما ذكره المصنف تتمة لتعريفه . فلا يرد عليه شيء[1] .

والتخصيص قد يطلق على قصر اللفظ على بعض أجزاء مسماه ، وإن لم يكن اللفظ عاما بحسب الاصطلاح . كما يطلق العام على اللفظ الذى يكون لمسماه أجزاء ، كـ (عشرة) ، (المسلمين) المعهودين[2] .

وقد ذكر المصنف فى مثال العام غير المصطلح ، ضمائر الجمع بناء على أن الضمائر ليست من صيغ العموم ؛ إذ المراد بصيغ العموم ما يدل بنفسه .

وفيه نظر .

---

(١) انظر : حاشية التفتازانى على شرح العضد ٢/١٢٩ .
(٢) الأصل : لمعهودين .

لأن عموم ضمير جمع الغائب تابع لعموم مظهره . واحتياج دلالته على معناه إلى تقدم الذكر ، لاينفى عمومه .

وضمير المتكلم والمخاطب ، لكونه محتاجا إلى قرينة التكلم والخطاب ، يشبه أن يكون من باب المعهود ، لكنه ليس كذلك ، لأن من الموصولة يحتاج إلى قرينة الصلة ، ومع ذلك ليس بمعهود ، بل يكون عاما بحسب الاصطلاح .

والتخصيص لايستقيم إلا فيما يستقيم توكيده بـ (كل) .

وهو ما يصح افتراقه حسًّا ، كقولهم : جاءني الرجال ،

أو حكما ، كقولهم : اشتريت الجارية .

لأن مالا يؤكد بـ (كل) ، لاشمول له . ولا يتصور التخصيص فيما لاشمول له .

ص ـ (مسألة) التخصيص جائز ، إلا عند شذوذ .

ش ـ القائلون بالعموم ، اختلفوا فى جواز التخصيص ؛

فذهب الأكثرون إلى جوازه ، والأقلون إلى عدمه .

حجة الأكثر : أن التخصيص واقع فى قوله تعالى : «واللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ[1]» .

---

(١) ٢٨٤ ـ البقرة ـ ٢ وفى مواضع كثيرة .

والوقوع دليل الجواز .

حجة الأقلين : أن التخصيص فى الخبر يوجب الكذب ، وفي الأمر والنهي ، يوجب البداء[1] .

والجواب : أن مع احتمال التخصيص ووجود المخصِّص ، لايوجب .

ص ـ (مسألة) الأكثر : أنه لابد فى التخصيص من بقاء جمع يقرب من مدلوله .

وقيل : يكفى ثلاثة ، وقيل : اثنان ، وقيل : واحد .

والمختار أنه بالاستثناء[2] والبدل يجوز إلى واحد .

وبالمتصل ـ كالصفة ـ يجوز إلى اثنين .

وبالمنفصل فى المحصور القليل يجوز إلى اثنين ، مثل قتلت كل زنديق ـ وقد قتل اثنين وهم[3] ثلاثة .

وبالمنفصل فى غير المحصور[4] أو العدد الكثير ، المذهب الأول .

---

(١) أ : بدل البداء «النداء» وهو خطأ .

(٢) ع : مابالاستثناء .

(٣) أ : وهو .

(٤) أ : أما بدل «أو» .

لنا : أنه لو قال : قتلت كل من فى المدينة ، وقد قتل ثلاثة ، عُدَّ لاغياً (وخُطِّىء[1]) .

وكذلك : أكلت كل رمانة .

وكذلك لو قال : من دخل[2] أو أكل . وفسَّره بثلاثة .

ش ـ القائلون بجواز التخصيص اختلفوا فى الغاية التي ينتهى إليها التخصيص ؛

فذهب الأكثر إلى أنه يجب أن يكون الباقي بعد التخصيص قريبا من مدلول العام .

وأراد بالقريب : ما هو أكثر من نصفه .

وقيل : يجب[3] أن يكون الباقى بعد التخصيص ثلاثة فصاعدا .

([4] وقيل : يجب أن يكون الباقي بعد التخصيص ، اثنين فصاعدا .

وقيل : يجوز التخصيص إلى الواحد[4]) .

والمختار عند المصنف : أن التخصيص (إن[5] كان بالمتصل الذي هو الاستثناء ـ نحو : أكرم الناس إلا الجهال[5]) أو البدل ،

---

(١) زيادة من ط ، ع .
(٢) الأصل ، ب ، جـ كل من دخل دارى .
(٣) أ : يكفى بدل «يجب» .
(٤) أ : «قيل إثنان وقيل واحد» بدل العبارة التى ما بين القوسين .
(٥) العبارة ما بين القوسين ساقطة من أ .

نحو : أكرم الناس العالم[1] - يجوز[2] إلى الواحد .

وإن كان بالمتصل الذي هو الصفة - نحو : أكرم الناس العلماء ، أو الشرط ، نحو : أكرم الناس إن كانوا عالمين - يجوز إلى اثنين .

وإن كان التخصيص بالمنفصل - يجوز إلى اثنين إن كان فى العام المحصور القليل ، كما تقول : قتلت كل زنديق ، وكانوا ثلاثة ، وقد قتلت اثنين .

وإن لم يكن فى العام المحصور القليل ، بل كان فى غير المحصور - مثل : قتلت كل من فى المدنية ، أو فى المحصور الكثير ، مثل : أكلت كل رمانة ، وقد كان ألفا[3] - يجوز إذا كان الباقي قريبا من مدلول العام .

وإليه أشار بقوله : المذهب الأول .

واحتج على ما اختاره من أنه لابد فى العام الغير المحصور القليل من بقاء عدد يقرب من مدلول العام سواء كان العام من أسماء الشرط[4] ، نحو : من دخل دارى ، فأكرمه ، أو من غيرها ، وكان غير محصور ، ([5]نحو : قتلت كل من فى المدينة[5]) أو محصورا

---

(١) أ : العام بدل «العالم» .
(٢) «يجوز» ساقط من أ .
(٣) ب : وكان عنده ألف .
(٤) أ : الشروط .
(٥) العبارة ما بين القوسين ساقطة من أ .

كثيرا ، (نحو : أكلت كل رمانة ، وكان عنده ألفا .

وتقرير الحجة[1]) أنه لو قال : قتلت كل من في المدينة ، وقد قتل ثلاثة ، عد لاغيا[2] .

وكذلك لو قال : أكلت كل رمانة ، وقد أكل ثلاثة .

وكذلك لو قال : من دخل دارى أو أكل ، فأكرمه ، وفسر بثلاثة .

فلو جاز التخصيص فى هذه الصور إلى ثلاثة ـ لما عد لاغيا[3] .

ص ـ القائل بإثنين أو ثلاثة[4] ، ما قيل فى الجمع .

(ورد بأن الجمع[5]) ليس بعام .

ش ـ القائل بجواز تخصيص العام إلى اثنين أو ثلاثة ، احتج بما قيل فى الجمع من أن أقل الجمع : الاثنان . وبما قيل من أنه أقله : ثلاثة .

أجاب بأن الدلائل المذكورة ، لاتقتضى إلا أن اثنين أو ثلاثة جمع . وليس كل جمع بعام ، حتى يصح إطلاق العام على ما صح

---

(١) العبارة ما بين القوسين ساقطة من أ .
(٢) أ : لاعنا بدل «لاغيا» .
(٣) أ : لاعنا بدل «لاغيا» .
(٤) فيما سوى ط ،ع : وثلاثة .
(٥) العبارة ما بين القوسين ساقطة من أ .

إطلاق الجمع عليه .

ص ـ القائلون[1] بالواحد : أكرم الناس إلا الجهال .

وأجيب بأنه مخصوص بالاستثناء ونحوه .

قالوا : «وَإنا لَهُ لَحَافِظُوْن» .

وليس محل النزاع .

قالوا : لو امتنع ذلك ـ لكان لتخصيصه . وذلك يمنع[2] الجميع .

وأجيب بأن الممتنع تخصيص خاص ، بما تقدم .

قالوا : قال[3] الله ـ تعالى : (الذين قال لهم النَّاسُ) .

وأريد نعيم بن مسعود ، ولم يعد مستهجنا للقرينة .

قلنا : الناس للمعهود ، فلا عموم .

قالوا : صح أكلت الخبز ، وشربت الماء ، لأقل .

قلنا ؛ ذلك للبعض المطابق للمعهود الذهني مثله فى المعهود الوجودى . فليس من العموم والخصوص فى شيء .

ش ـ القائلون بجواز تخصيص العام إلى الواحد ، احتجوا

---

(١) ط ، ع والبابرتى : القائل .

(٢) أ : يمتنع .

(٣) «قال» ساقط من البابرتى .

بخمسة وجوه :

الأول - جواز استعماله فى اللغة ؛

فإنه لو قال السيد لعبده : أكرم الناس إلا الجهال . ولم يكن فيهم إلا عالم واحد - صح ، ولم يستقبح .

فلو لم يصح التخصيص إلى الواحد - لكان مستقبحا .

أجاب بأن هذا مخصص[1] بالاستثناء ونحوه جائز ، ولا يلزم منه صحته فى غيره .

الثانى - قوله تعالى : ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُوْن[2]﴾ .

فإنه أطلق «إنَّا» وأراد نفسه ، وهو ضمير جماعة المتكلمين . فيصح إطلاق الجمع على الواحد .

أجاب بأن ذلك ليس محل النزاع ؛ فإن ضمير الجمع ليس بعام .

وفيه ما قد عرفت .

والجواب أن هذا الإطلاق بطريق المجاز ؛ فإنه أطلق الجمع على الواحد العظيم ، وهو غير متنازع فيه ، لأن النزاع إنما وقع فى جواز إخراج البعض إلى الواحد ، لا فى إطلاق اسم الجمع على الواحد بالمجاز .

---

(١) أ : تخصيص .

(٢) ٩ - الحجر - ١٥ .

الثالث ـ أن التخصيص إلى الواحد لو كان ممتنعا ـ لكان امتناعه لاجل التخصيص ؛ إذ لا مانع غيره . وحينئذ يمتنع كل تخصيص .

أجاب بأن الممتنع تخصيص (١خاص ، لاكل تخصيص ؛ إذ كل تخصيص لايكون مستقبحا ، بل التخصيص١) إلى الواحد (يكون(٢)) مستقبحا . فيكون الممتنع هو ، لاغير .

الرابع ـ قوله تعالى : (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ(٣)) .

فإنه (٤) أطلق «الناس» الذي هو من ألفاظ العموم ، وأراد واحدا وهو نعيم بن مسعود الأشجعي (٥) . فيكون إطلاق العام على الواحد جائزا .

(١ ،٢) العبارة ما بين القوسين ساقطة من جـ .
(٣) ١٧٣ ـ آل عمران ـ ٣ .
(٤) أ : فإن .
(٥) هو نعيم بن مسعود بن عامر ، صحابى مشهور . مات فى أول خلافة على . انظر : تقريب التهذيب ٣٠٥/٢ ترجمة ١٣٣ .
قال الزركشى فى المعتبر (٥٣/٢) : المراد بقوله تعالى : قال لهم الناس» نعيم بن مسعود . قال ابن عبدالبر فى الاستيعاب فى ترجمة نعيم بن مسعود : قيل : إنه الذى نزلت فيه : «الذين قال لهم الناس» يعنى نعيما ، كنى عنه وحده بالناس فى قول طائفة من أهل التفسير أرسله أبو سفيان ليثبط الناس قال فى الكشاف : قيل ذلك لأن نعيما من جنس الناس كقولك : فلان يركب الخيل ويلبس البرود ، وليس له إلا فرس واحد وبرد واحد . وهذا خلاف ما أجاب به ابن الحاجب أنه للعهد .
وانظر الاستيعاب طبع النهضة ١٥٠٨/٤ ، وتفسير الكشاف ، طبع بولاق ٣٣٦/١ .

أجاب بأنا لانسلم أن الناس عام . بل المراد من الناس : المعهود . والمعهود لاعموم فيه .

الخامس ـ أنه صح إطلاق أكلت الخبز وشربت الماء ، لأقلِّ مأكول ومشروب . والخبز والماء عام ؛ لأن اللام للاستغراق ؛ إذ لا معهود بين المتكلم والمخاطب . فيصح إطلاق العام على الواحد .

أجاب بأن اللام فيهما للمعهود الذهني ، وهو ما هية الخبز والماء من حيث هى هي . إلا أنه لما تعذر تحقق الماهية فى الخارج إلا فى فرد من الأفراد ـ حمل على ذلك الفرد ، لضرورة الوجود .

فالمراد : البعض المطابق للمعهود الذهني ، مثل ما يكون فى المعهود الوجودى ، لاشتراكهما فى عدم الاستغراق .

والفرق أن المعهود الذهني يقبل الشركة ، بخلاف المعهود الوجودى .

وإذا كان المراد : المعهود الذهني ـ لايكون من العموم والخصوص فى شيء ـ

ص ـ المخصِّص متصل ومنفصل .

فالمتصل : الاستثناء المتصل ، والشرط ، والصفة ، والغاية وبدل البعض .

والاستثناء فى المنقطع ، قيل : حقيقة ،

وقيل : مجاز

وعلى الحقيقة ، قيل : متواطىء ،

وقيل : مشترك .

ولابد لصحته[1] من مخالفة فى نفي الحكم ، أو فى أن المستثنى حكم آخر ، له مخالفة بوجه ،

مثل : مازاد إلا ما نقص .

ولأن المستصل أظهر ، لم يحمله فقهاء الأمصار على المنقطع ، إلا عند تعذره .

ومن ثمة[2] قالوا فى له عندى مائة درهم إلا ثوبا وشبهه : إلا قيمة ثوب .

ش ـ اعلم أن المخصِّص هو المخرج وهو : إرادة اللافظ[3] .

وقد يطلق المخصص على مادل على إرادة اللافظ[4] بالمجاز والمخصِّص بالمعنى الثانى إما متصل ، أو منفصل[5] .

---

(١) أ : فى صحته .

(٢) فيما عدا ط ، ع : ومن ثم .

(٣، ٤) كذا فى ب ، جـ . وفى الأصل : الالفاظ . وفى أ : اللفظ .

(٥) والمخصِّص عند الحنفية لايكون إلا متصلا . فإن التخصيص عندهم : قصر العام على بعض مسمياته بمستقل قارن . فإن لم يستقل كالاستثناء والصفة والغاية فلا يسمونها تخصيصا ، بل يسمونها بأسمائها . وإن انفصل ، يسمونه نسخا لاتخصيصا انظر : كشف الاسرار ٣٠٦/١ ، والمسلم مع الفواتح ٣٠٠/١ ، وتيسير التحرير ٢٧٢/١ ، ومرآة الأصول ١٥٧ وما بعدها وإرشاد الفحول ١٤١ وما بعدها .

والمتصل أربعة : الاستثناء المتصل ، والشرط ، والصفة والغاية .

هذا هو المشهور .

وقد زاد المصنف قسما آخر ، وهو بدل البعض عن الكل ؛ لأنه إخراج بعض ما تناوله اللفظ .

وفيه نظر ؛

فإن المبدل فى حكم الطرح ، والبدل قد أقيم مقامه . فلا يكون مخصصا له .

وخص المصنف بدل البعض بكونه مخصصا دون الأبدال الباقية ؛ لكونها غير متناولة .

واختلفوا فى استعمال الاستثناء فى المنقطع ، مثل : جاءني القوم إلا حمارا .

فقيل : إنه بطريق الحقيقة .

وقيل : إنه بطريق المجاز .

ثم القائلون بالحقيقة اختلفوا :

فقال قوم : إنه متواطىء ، أي موضوع للقدر المشترك بين المتصل والمنقطع .

وقال آخرون : إنه مشترك بينهما اشتراكا لفظيا .

حجة القائل بالمجاز : أن المتصل يسبق إلى الفهم عند اطلاق الاستثناء . فيكون حقيقة فى المتصل ، مجازا فى المنقطع . وإلا لم يسبق المتصل إلى الفهم .

حجة القائل بالتواطؤ : أن الاستثناء ينقسم إلى المتصل والمنقطع . ومورد القسمة مشترك بين القسمين . فيكون معنى الاستثناء مشتركا بينهما ، فيكون متواطئا .

حجة القائل بالاشتراك : أنه يستعمل فى المتصل والمنقطع ، وفى المتصل الإخراج ، وفي المنقطع المخالفة . فلا مشترك بينهما من حيث المعنى فيجعل مشتركا بينهما اشتراكا لفظيا ، لأنه لاترجيح لأحد المفهومين على الآخر فى كونه حقيقة له دون الآخر .

والحق : المذهب الأول .

وبما ذكرنا ـ من أن المتصل يسبق إلى الفهم عند إطلاقه ـ يُعرف ضَعف المذهبين الآخرين .

ولابد فى الاستثناء المنقطع من مخالفة المستثنى للمستثنى منه فى نفى الحكم ، أو فى أن المستثنى حكم آخر ، له مخالفة مع المستثنى منه .

مثال الأول : ما جاءني القوم إلا حمارا .

مثال الثاني : مازاد إلا ما نقص ، وما نفع إلا ماضرَّ .

قال سيبويه[١] : «ما» الأولى نافية ، والثنية مصدرية . وفاعل زاد ونَفَعَ مضمر ، ومفعولهما محذوف . والتقدير : مازاد فلان شيئا إلا نقصانا ، وما نفع فلان إلا مضرة .

فالمستثنى ـ وهو النقصان والمضرة ـ حكم مخالف للمستثنى منه وهو الزيادة والنفع . فيكون الاستثناء منقطعا ؛ لأن المستثنى من غير جنس المستثنى منه[٢] .

ولما كان إطلاق المستثنى على المتصل أظهر وأقوى ، لكونه حقيقة ـ لم يحمل فقهاء الأمصار الاستثناء على المنقطع ، ما لم يتعذر حمله على المتصل .

ولأجل ذلك قال فقهاء الأمصار : لو قال قائل[٣] : له عندى

---

(١) هو عمرو بن عثمان بن قنبر ، إمام البصريين ، أبو بشر ، جالس الخليل وأخذ عنه : صنف «الكتاب» فى النحو ، وهو من أجل ما ألف فى هذا الشأن . توفى سنة ١٨٠هـ .

انظر : بغية الدعاة ٢/٢٢٩ ، وإنباه الرواة ٢/٣٤٦ ، وشذرات الذهب ١/٢٥٢ . وطبقات النحويين واللغويين ٦٦ ، البلغة ١٧٣ .

وقال الزركشى فى المعتبر (ورقة (٢/١٢٢) سمى سيبويه لأن وجنتيه كأنهما تفاح .

وتفسيره بالفارسية «ريح التفاح» وكان الخليل لايقرئه إلا وهو مستور الوجه عنه لفرط جماله وزهد الخليل .

(٢) فى حاشية الأصل : الحكم ههنا هو المضرة والنقصان . سمى ذلك حكما تسميته باسم الكل كتسمية خبر الجملة الاسمية خبرا وأن كان الجملة كلها خبرا .

فإن قيل : لم لايجوز أن يكون متصلا لأنه مستثنى من «شيئا» فى قولكم مازاد فلان شيئا ؟ قلنا : لأن الزيادة والنقصان ليس نفس الشىء بل من عوارضه فصارا استثناء من غير الجنس .. حاشية شيخ .

(٣) أ : له قائل له بدل «لو قال قائل» .

مائة درهم إلا ثوبا ، وشبهه ـ يقدر قيمة ثوب ، ليكون من باب الاستثناء المتصل .

ص ـ وأما حده ؛

فعلى التواطؤ[1] : ما دل على مخالفة بِإلاَّ ، غير الصفة وأخواتها وعلى الاشتراك والمجاز[2] لايجتمعان[3] فى حد[4] .

فيقال فى المنقطع . مادل على مخالفة بالا غير الصفة وأخواتها من غير إخراج .

وأما المتصل ـ فقال الغزالى ـ رحمه الله ـ : قول ذو صيغ مخصوصة ، محصورة ، دال على أن المذكور به لم يرد بالقول الأول .

وأورد على طرده التخصيص بالشرط والوصف بـ «الذي» ، والغاية ، ومثل : قام القوم ولم يقم زيد .

ولا يرد الأولان[5] .

وعلى عكسه : جاء القوم إلا زيدا ؛ فإنه ليس بذى صيغ .

---

(١) قال البابرتى (ورقة ١٥٤ الف) : فى كلامه تسامح . والصحيح أن يقول : وأما حده على التواطىء فما دل الخ .

(٢) ط : أو المجاز .

(٣) الأصل : يجتمعان بدون «لا» .

(٤) الأصل ، ب ، جـ : فى حد واحد .

(٥) أ : أولات وهو تصحيف .

وقيل : لفظ متصل بجملة ، لايستقل بنفسه ، دال على (أن[1]) مدلوله غير مراد بما اتصل به ، ليس بشرط ولا صفة ولا غاية .

وأورد على طرده : قام القوم ، لا[2] زيد .

وعلى عكسه ما جاء إلا زيد ؛ فإنه لم يتصل ([3]بجملة وأن مدلول كل استثناء متصل[3]) مراد بالأول .

والاحتراز من الشرط والصفة وهم .

والأولى : إخارج بِإلاَّ وأخواتها .

ش ـ حد الاستثناء ـ بناءً على القول بكونه متواطئا ـ :مادل على مخالفة بِإلاَّ غير الصفة وأخواتها . نحو : ليس ، ولايكون ، وعدا ، وخلا ، وماخلا ، وماعدا ، وحاشا ، وسوى ، وغير .

واحترز بقوله : الا واخواتها عما دل على مخالفة لا بها نحو : جاءنى القوم ولم يجيء زيد ، وقام زيد لا عمرو .

وإنما قيد إلا بكونها غير الصفة احترازا عن إلاَّ التي هي بمعنى الصفة ، وهي ما كانت تابعة لجمع لايدخل فيه المستثنى ، نحو قوله

---

(١) زيادة مما سوى الأصل .
(٢) أ ، جـ ، ع : «إلا» بدل «لا» والصحيح ما أثبتناه .
(٣) العبارة ما بين القوسين ساقطة من أ . وكلمة «متصل» ساقطة من ع .

تعالى : «لَوْ كَانَ فيْهِمَا آلِهَةٌ إلَّا اللهُ»[1] .

وأما قول من يقول بالاشتراك أو المجاز ، فلا يمكن الجمع بين المتصل والمنقطع فى حد واحد من حيث المعنى ؛ لان الحقيقتين المختلفتين ، لايمكن الجمع بينهما فى حد واحد ويمكن الجمع بينهما بحد واحد بحسب اللفظ ، بأن يقال : المذكور بعد إلا وأخواتها .

وإذا امتنع الجمع بينهما فى حد واحد بحسب المعنى - احتاج كل إلى حد .

فيقال فى حد الاستثناء المنقطع : مادل على مخالفة بِإلَّا غير الصفة من غير إخراج .

والقيود المتقدمة قد مر فائدتها .

وقوله : «من غير إخراج» احتراز عن الاستثناء المتصل .

وأما الاستثناء المتصل فقد قال الغزالى[2] فى حده : إنه قول ذو صيغ مخصوصة ، محصورة دال على أن المذكوربه[3] لم يُرد بالقول الأول .

فقوله : «قول» أى كلمات تدل على ذلك .

---

(١) ٢٢ - الأنبياء - ٢١ .
(٢) انظر : المستصفى ٢/١٦٣ .
(٣) فى المستصفى ٢/١٦٣ : «فيه» بدل «به» .

قوله : «ذو صيغ» فإن الصيغ لاتكون لكلمة واحدة . واحترز به عن التخصيص بالفعل والعقل وقرينة الحال .

وقوله : «مخصوصة» احترز به عن كلمات لاتكون لها تلك الصيغ .

والمراد بالصيغ المخصوصة : أدوات الاستثناء .

ومعنى قوله : «محصورة» معدودة ، قليلة .

وقوله : «دال» الخ إشارة إلى غاية أدوات الاستثناء . ويكون تقدير الكلام هكذا :

أدوات[1] الاستثناء ، كلمات ذوات صيغ مخصوصة معدودة دالة على أن ما ذكر بعدها بواسطتها[2] لايكون مرادا من الأقوال المتقدمة .

وقد أورد على طرد هذا التعريف : التخصيص بالشرط .

[3] مثل قولهم : أكرم الناس إن كانوا عالمين .

وبالوصف بـ الذى، والتي ، واللذَين ، واللتين ،والذِين ، واللاتى، والغاية .

ومثل : قام القوم ولم يقم زيد .

---

(١) أ : أى أدوات الخ .
(٢) «بواسطتها» ساقط من أ .
(٣) أ : من بدل «مثل» .

لأن هذه الألفاظ صيغ مخصوصة محصورة دالة على أن مايذكر بعدها غير مراد من الألفاظ السابقة .

وإنما قيد الوصف بـ «الذى» ؛ لأن الوصف بغيره لايدخل تحت الحد ؛ لأنه لم يذكر بعده شيء .

بخلاف الوصف بـ «الذى» فإنه يذكر بعده الصلة .

والمصنف منع ورود الأولين ، أعني التخصيص بالشرط والوصف لأنهما لا[1] يدلان على أن المذكور بهما لم يرد بالقول السابق .

وعلى الوجه الذى قررنا كلام حجة الإسلام لايرد الأخير أيضا ؛ لأن المراد بالصيغ المخصوصة أدوات الاستثناء .

والغاية ومثل : قام القوم ولم يقم زيد ، لايكون مذكورا بأدوات الاستثناء .

وأورد على عكس هذا الحد مثل : جاء القوم إلا زيدا ، فإنه ليس بذى صيغ مع كونه استثناء .

وعلى الوجه الذى قررنا يندفع هذا أيضا ؛ لأنه ذكر تعريف أدوات الاستثناء ، لاتعريف واحد منها . فلا يلزم صدق التعريف على كل واحد منها .

---

(١) لا» ساقطة من أ .

وقيل فى تعريف الاستثناء المتصل : إنه[1] لفظ متصل بجملة ، لايستقل بنفسه ، دال على أن[2]مدلوله غير مراد بما اتصل به ، ليس بشرط ، ولا صفة ولا غاية .

فقوله : «لفظ» احتراز عن التخصيص بالفعل والعقل ، وقرينة الحال .

وقوله : «متصل بجملة» احترز به عن المخصصات المنفصلة .

وقوله : «لايستقل بنفسه» احتراز عن مثل قولنا : قام القوم ولم يقم زيد ؛ فإن قولنا : لم يقم ، لفظ متصل بجملة ، ولكن يستقل بنفسه .

وقوله : «دال» احتراز عن المهملات .

وقوله : «على أن مدلوله غير مراد» أى على أن مدلول المستثنى غير مراد بما اتصل الاستثناء به .

واحترز به عن التأكيد ، نحو جاءني القوم كلهم .

وقوله : «ليس بشرط ولا صفة ولاغاية» احتراز عنها .

وأورد على طرد هذا التعريف : جاء القوم لا[3] زيد ؛ فإنه يصدق عليه التعريف المذكور ، مع أنه ليس باستثناء .

---

(١) أ : لأنه .

(٢) «أن» ساقط من أ .

(٣) أ : إلا بدل «لا» .

وأورد على عكسه مثل : ما جاء إلا زيد ؛ فإنه استثناء متصل ، ولايصدق عليه التعريف ؛ لأنه لم يتصل بجملة .

وأورد أيضا على عكسه أن مدلول كل استثناء متصل مراد بالأول على المذهب الصحيح .

وأيضا : الاحتراز عن الصفة والشرط وهم ؛ لأنه قد خرجا بقوله : «غير مراد» فلم يحتج إلى ذكرهما .

ثم قال المصنف : والأولى أن يقال فى تعريف الاستثناء المتصل : إنه إخراج بِإلاَّ أو احدى أخواتها .

ص ـ وقد اختلف فى تقدير الدلالة فى الاستثناء .

فالأكثر : المراد بـ(عشرة) في قولك : «عشرة إلا ثلاثة»سبعة و«إلا» قرينة لذلك ، كالتخصيص بغيره .

وقال القاضي : عشرة إلا ثلاثة بإزاء سبعة ، كاسمين مركب ومفرد .

وقيل : المراد بـ(عشرة) : عشرة باعتبار الأفراد ، ثم أخرجت ثلاثة .

والاسناد بعد الإخراج ، فلم يسند إلا إلى سبعة .

وهو الصحيح .

لنا : أن الأول غير مستقيم للقطع بأن من[1] قال : اشتريت

---

(١) «من» ساقطة من أ .

الجارية إلا نصفها ، أو نحوه ، لم يرد استثناء نصفها (من نصفها[1]) .

ولأنه (كان[2]) يتسلسل .

ولأنا نقطع بأن الضمير للجارية بكمالها .

ولإجماع العربية على أنه إخراج بعض من كل .

ولإبطال النصوص .

وللعلم بأنا نسقط الخارج . فيعلم[3] أن المسند إليه ما بقي .

والثانى كذلك للعلم بأنه خارج عن قانون اللغة ؛ إذ لاتركيب من ثلاثة[4] ، ولايعرب الأول وهو غير مضاف .

ولامتناع إعادة الضمير على[5]جزء الاسم فى «إلا نصفها» .

ولإجماع العربية إلى آخرة .

ش ـ اختلف فى تقدير الدلالة فى الاستثناء على ما هو المقصود .

فذهب الأكثر لها أن الاستثناء بين[6] أن مراد المتكلم بالمستثنى

(١ ، ٢) ساقط من أ .

(٣) ط : فنعلم .

(٤) الأصل ، ب ، جـ : ثلاث .

(٥) الأصل ، ب ، جـ : إلى بدل «على» .

(٦) أ : مبين .

منه ما بقى . فالمراد بـ(عشرة) فى قولك : عشرة إلا ثلاثة ، : سبعة ، و«إلا» قرينة مبينة لذلك ، كالتخصيص بغير الاستثناء ؛ فإن المخصص قرينة مبينة لمراد المتكلم بالعام .

وقال القاضي أبوبكر : المستثنى والمستثنى منه وآلة الاستثناء جميعا موضوع لمعنى[1] واحد ، وهو : ما يفهم آخرا . حتى كأنَّ العرب وضعوا بإزاء معنى السبعة اسمين ، مركبا ومفردا . فالمركب هو : عشرة إلا ثلاثة ، والمفرد هو : سبعة .

وقيل : المراد بالمستثنى منه : الجميع ، باعتبار الأفراد من غير حكم بالإسناد . ثم أخرج منه المستثنى ، وحكم بالإسناد بعد إخراج المستثنى من المستثنى منه . فلم يسند إلا إلى ما بقي بعد الإخراج .

([2]مثلا قولنا : له عليَّ عشرة إلا ثلاثة . يكون المراد بالعشرة من حيث الأفراد : مجموع أحادها . ثم أخرج منها ثلاث ، وأسند بعد الإخراج[2]) . فعلم أن المسند إليه سبعة .

وهذا المذهب هو الصحيح عند المصنف .

واحتج على عدم استقامة المذهب الأول بستة أوجه :

الأول ـ أنه لو كان المراد بالمستثنى منه هو الباقى بعد

(١) أ : بمعنى .
(٢) العبارة ما بين القوسين ساقطة من أ .

الاستثناء - لزم أن يراد[1] استثناء نصف الجارية من نصفها فى مثل قول القائل : اشتريت الجارية إلا نصفها .

والتالى باطل ؛ لأنا نقطع بأن من قال : اشتريت الجارية إلا نصفها - لم يرد استثناء نصفها من نصفها .

بيان الملازمة : أنه لو كان المراد بالمستثنى منه هو الباقى بعد الاستثناء - لكان المراد بالجارية نصفها فى المثال المذكور ، وقد استثنى عنه نصفها . فيلزم استثناء نصفها من نصفها .

ولقائل أن يقول : الاشتراء وقع على الجارية كلها بحسب الظاهر ، فاستثنى مما وقع عليه الاشتراء بحسب الظاهر لتبين أن المراد بالجارية نصفها . فلم يلزم منه استثناء النصف من النصف .

الثاني - أنه لو كان مراد المتكلم بالمستثنى منه : ما بقى بعد الاستثناء - لزم التسلسل .

والتالى[2] ظاهر الفساد .

بيان الملازمة : أن المراد بالجارية مثلا ، إذا كان نصفها ، وقد أخرج الاستثناء من[3] المستثنى منه نصفه ، فيكون نصف النصف مخرجا بالاستثناء ، فيكون المراد بالنصف الذى هو المستثنى منه - نصف النصف ؛ لأنه الباقي بحد استثناء النصف عنه ، وقد اخرج

---

(١) أ : أراد بدل «يراد» .
(٢) أ ، ب ،جـ : اللازم بدل «التالى» .
(٣) أ : و بدل «من» .

عن المستثنى منه الذي هو نصف النصف ، وهلمَّ جرا ، ويلزم التسلسل .

ولقائل أن يقول : لا يلزم التسلسل ؛ لأن الاستثناء بين أن المراد بالمستثنى منه الذي هو الكل بحسب الظاهر النصف . فلم يحتج إلى تقدير لأنه قد استثنى النصف عن المستثنى منه بحسب الظاهر .

الثالث : أنه لو كان المراد بالمستثنى منه الباقى بعد الاستثناء ـ يلزم أن يكون الضمير الذى أضيف اليه النصف راجعا إلى النصف ؛ لأن الضمير راجع إلى المستثنى منه ، وهو النصف حينئذ .

والتالى باطل ؛ لان الضمير راجع إلى الجارية بكمالها .

ولقائل أن يقول : لانسلم رجوع الضمير إلى النصف ؛ لجواز أن يكون المرجوع إليه هو اللفظ .

كما إذا أطلق لفظ (شخص) فى (جاء شخص) وأريد به أمرأة فإنه لايجب تأنيث الضمير اعتبارا باللفظ المطلق .

ويمكن أن يجاب عنه بأنه لو كان الضمير عائدا إلى اللفظ ـ يلزم أن يكون المراد : نصف اللفظ .

الرابع ـ لو كان المستثنى منه هو الباقى بعد الاستثناء ـ لم يكن الاستثناء فى قولنا : اشتريت الجارية إلا نصفها إخراج بعض من كل .

والتالي باطل ؛ لإجماع أهل العربية على أنه إخراج بعض من كل .

ولقائل أن يمنع الملازمة ؛ فإنه يجوز أن يكون مراد المتكلم : النصف ، ويكون الاستثناء إخراج النصف من الكل بحسب الظاهر ، ولا منافاة بينهما .

الخامس ـ لو كان المراد بالمستثنى منه هو الباقي بعد الاستثناء ـ يلزم بطلان النصوص .

والتالي ظاهر الفساد .

بيان الملازمة : أن «العشرة» نصٌّ فى مدلولها . فلو أريد بها سبعة ـ لزم بطلان النص .

ولقائل أن يقول : النص هو اللفظ الذى لم يحتمل إلا معنى واحدا عند عدم القرنية . والعشرة إذا لم يعتبر معها قرينة الاستثناء ـ كان كذلك .

السادس ـ إنا نعلم قطعا أنا نسقط الخارج ، أي المستثنى من المستثنى منه . فيعلم بعد إسقاطه أن المسند إليه ، ما بقى بعد الاستثناء .

فلو كان المراد بالمستثنى منه : هو الباقى ـ لم يكن الإسقاط موجبا للعلم بكون الباقى مسندا إليه ؛ لأن إسقاط الخارج متوقف على حصول خارج .

وعلى تقدير يرأن يكون المستثنى منه هو الباقى ، لم يحصل خارج .

ولقائل أن يقول : لانسلم أنه على تقدير أن يكون المراد بالمستثنى منه ، الباقي ، لم يحصل خارج ؛ لجواز أن يكون إسقاط الخارج بحسب ظاهر المستثنى منه ، لابحسب ما هو مراد المتكلم منه .

واحتج على عدم استقامة المذهب الثانى بوجوه :

الأول ـ أنا نعلم قطعا أنه خروج عن قانون اللغة ؛ إذ لم يتركب كلمة واحدة من ثلاث كلمات (⁽¹⁾فى لغة العرب . وهذا المذهب يفضى إلى تركيب كلمة واحدة من ثلاث وأكثر .

الثاني ـ أنه لم يُعهد وضع مركب من كلمات⁽¹⁾) أولها معرب ، وهو غير مضاف . وهذا يفضى إلى ذلك .

الثالث ـ أنه لو كان كذلك ـ لكان الضمير فى «إلا نصفها» عائدا إلى جزء الاسم .

والتالى باطل ؛ لامتناع عودا الضمير إلى جزء الاسم .

الرابع ـ أنه لو كان كذلك لما كان الاستثناء المتصل إخراجا . وهو خلاف إجماع أهل العربية .

---

(١) العبارة ما بين القوسين ساقطة من جـ .

ص ـ قال الأولون : لايستقيم أن يراد عشرة بكما لها ؛ للعلم بأنه ما أقرَّ إلا بسبعة . فيتعين .

وأجيب بأن الحكم بالإقرار باعتبار الإسناد ولم يسنده إلا بعد الإخراج .

قالوا : لو كان المراد عشرة ـ امتنع من الصادق مثل قوله تعالى ـ (إلَّا خَمْسِين عَاماً) .

وأجيب بما تقدم .

ش ـ القائلون بالمذهب الأول احتجوا بوجهين :

الأول ـ أنه لو قال : له عليَّ عشرة إلا ثلاثة ـ لم يستقم أن يراد بعشرة : عشرة بكما لها ؛ لأنا نعلم قطعا أنه ما أقر إلا بسبعة . فيتعين أن يكون المراد بعشرة : سبعة . وهو المطلوب .

أجاب بأن الحكم بالإقرار باعتبار الإسناد ، لا باعتبار العشرة . فحينئذ قد أريد بالعشرة : العشرة بكمالها ، وأخرج منها ثلاثة قبل الاسناد . ثم اسند بعد الإخراج الحكم إلى الباقي . فعلم أنه أقر[1] بسبعة .

الثاني ـ أنه لو كان المراد بالعشرة ، مثلا عشرة بكمالها ـ امتنع من الصادق ـ وهو الله عز وجل ـ مثل قوله ـ تعالى (فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إلَّا خَمْسِينَ عَاماً[2]) .

---

(١) ا : قد أقر .

(٢) ٤١ ـ العنكبوت ـ ٢٩ .

والللازم ظاهرا الفساد .

بيان الملازمة : أنه حينئذ يكون المراد بالألف تمام آحاده . فإذا أخرج منه خمسون . لزم كذب أحدهما .

أجاب بأن الصدق والكذب إنما يعتبر بالنسبة إلى الإسناد ، والإسناد بعد الإخراج . فلم يلزم كذب .

ص ـ القاضي : إذا بطل أن يكون عشرة[1] ، وبطل أن يكون سبعة[2] ـ تعين أن يكون الجميع لسبعة .

وأجيب بما تقدم .

فيتبين[3] أن الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص[4] .

وعلى الأكثر تخصيص .

وعلى المختار محتمل .

ش ـ قال القاضي : إذا بطل أن يكون المراد بعشرة : عشرة بكمالها بدليل المذهب الأول ، وبطل أن يكون المراد بعشرة : سبعة ـ تعيَّن أن يكون الجميع لسبعة .

أجاب بأنا لانسلم إبطال المذهب المختار لما تقدم من الدلائل الدالة على ثبوته .

---

(١) «عشرة» ساقطة من ا .

(٢) ا : غير سبعة .

(٣) أثبت من ب ، ط ، ع ، وفي غيرها : فتبين .

(٤) ع : ليس بتخصيصى ، وهو تصحيف .

فتبين بما ذكرنا أن الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص ؛ إذ لا إخراج ولا قصر .

وعلى مذهب الأكثر تخصيص ؛ لأنه إخراج بعض ما تناوله اللفظ ، وقصر اللفظ على بعض مسماه .

وعلى المذهب المختار يحتمل أن يكون تخصيصا نظرا إلى أنه بعد الاسناد ، وقد[1] قصر لفظ المستثنى منه على بعض مسماه .

ويحتمل أن لايكون تخصيصا نظرا إلى أنه أريد بالمستثنى منه تمام مسماه .

ص ـ (مسألة) شرط الاستثناء . الاتصال لفظا ، أو ما فى حكمه ، كقطعه لتنفس[2] ، أو سعال ، ونحوه .

وعن ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ يصح ، وإن طال شهرا .

وقيل : يجوز بالنية كغيره .

وحمل عليه مذهب ابن عباس لقربه .

وقيل : يصح فى القرآن خاصة .

لنا : لو صح ـ لم يقل عليه السلام : «فليكفر عن يمينه» معيَّنا : لأن الاستثناء أسهل .

وكذلك جميع الإقرارات[3] ، والطلاق والعتق .

---

(١) ب ،جـ : قد بدون «و» . أ : «فلا» بدل «وقد» .
(٢) الأصل : ليتنفس .
(٣) البابرتى : جميع الاقرار .

وأيضا فإنه يؤدى إلى أن لايعلم صدق ولا كذب .

ش ـ ذهب المحققون إلى أن شرط صحة الاستثناء اتصاله بالمستثنى منه لفظا ، أو ما فى حكم الاتصال لفظاً كقطعه من المستثنى منه لتنفس أوسعالٍ ، ونحوه مما يكون مانعا من الاتصال اللفظي .

ونقل عن ابن عباس أنه يصح انفصال المستثنى من المستثنى منه ، وإن طال الفصل بينهما شهرا[1] .

وقيل : يجوز انفصال الاستثناء عن المستثنى منه بالنية ، أى مع إضمار الاستثناء متصلا بالمستثنى منه ، كغير الاستثناء ، وهو التخصيص بالأدلة المنفصلة .

---

(١) قال الزركشى فى المعتبر (١/٥٣) عن ابن عباس يصح الاستثناء وإن طال شهرا . وهذه إحدى الروايات عنه . وورد مرفوعا عنه أربعون يوما ـ ورواه الحافظ أبو موسى المدينى فى كتاب التبيين لاستثناء اليمين من حديث يحي بن سعيد فرسى كان بفارس ـ عن عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم ـ حلف على يمين فمضى له أربعون ليلة فأنزل الله تعالى : ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله . فاستثنى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعد أربعين ليلة .

قال أبو موسى : هذا لايثبت عن ابن عباس لأن يحيى بن سعيد غير محتج به .

(وروى عن ابن عباس) إلى سنة ، رواه الطبرانى فى الأوسط وسعيد بن منصور ، والحافظ أبو موسى المدينى ، ثم قال : هذا حديث غير متصل ولاثابت . وقال أبو موسى : إن صح هذا عن ابن عباس ، لاحتمل رجوعه عنه ، أو علم ان ذلك خاصا برسول الله ـ صلى الله عليه وسلم .

قال الزركشى : إطلاق النقل عن إبن عباس فى هذه المسألة ليس بجيد لأمرين : أحدهما انه لم ينقل ذلك فى الاستثناء ، إنما قاله فى تعليق المشية ، قال ابن جرير : ولو صح عنه ، فهو محمول على أن السنة أن يقول الحالف إن شاء الله ، ولو بعد سنة ليكون آتيا بسنة الاستثناء حتى ولو كان بعد الحنث ، لا أن يكون دافعا لحنث اليمين ومسقطا للكفارة ..

وثانيهما أنه جعل ذلك من الخصائص النبوية . انتهى ملخصا .

وحمل ما نقل عن ابن عباس على هذا ، لقربه من الصواب .

وقيل : يصح انفصال الاستثناء عن المستثنى منه فى القرآن فقط ، بناء على أن القرآن كلام الله ، وهو أزلي . والانفصال حال الخطاب ، لايخل بالكلام الأزلي .

وهذا ليس بمستقيم ؛ إذا الكلام ليس فى الكلام الأزلي القائم بذاته تعالي ، بل فى العبارات التي وصلت إلينا .

واختار المصنف مذهب المحققين ، واحتج عليه بثلاثة وجوه :

الأول ـ أنه روي عن النبي ـ عليه السلام ـ أنه قال : من حلف على شيء فرأى غيره خيرا منه فليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير[1] .

ووجه التمسك به أنه عليه السلام عيَّنَ الكفارة فى تخلص الحالف[2] إذا رأى غيره خيرا منه .

فلو كان الاستثناء المنفصل جائزا ـ لما عين الكفارة لأجل التخلص ، بل أرشد إلى الاستثناء ؛ لأن إرشاد طريق الأسهل أولى .

الثانى ـ أنه لو جاز الاستثناء المنفصل ـ لما ثبت الإقرارات والطلاق والعتق ؛ لعدم الجزم بثبوت شيء منها ؛ لجواز الاستثناء

---

(١) رواه مسلم فى ٢٧ ـ الايمان . ٣ ـ باب ندب من حلف يمينا الخ ، حديث رقم (١٣) ٣/١٢٧٢ عن أبى هريرة : ولفظه : من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه .

(٢) أ : مخلص المخالف .

المنفصل .

الثالث ـ لو صح الاستثناء المنفصل ـ لم يعلم صدق خبر ولا كذبه أصلا ؛ لإمكان الاستثناء بعد حين .

والتالى ظاهر الفساد .

ص ـ قالوا : قال عليه السلام : «والله[١] لأغزون قريشاً» ثم سكت وقال بعده : إن شاء الله .

قلنا : يحمل على (^٢^السكوت العارض لما تقدم .

قالوا : سأله اليهود عن لبث أهل الكهف . فقال ـ عليه السلام ـ غدا أجيبكم . فتأخر الوحي بضعة عشر يوما . ثم نزل : (وَلَا تَقُولَنَّ لشيءٍ) . فقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ : «إن شاء الله» .

قلنا : يحمل[٢]) على أفعل إن شاء الله .

وقول ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ متأول بما تقدم ، أو بمعنى المأمور به .

ش ـ القائلون بجواز الاستثناء المنفصل ، احتجوا بثلاثة وجوه :

---

(١) «والله» فى أ ، ط ، ع فقط .

(٢) العبارة ما بين القوسين ساقطة من أ . وفى الأصل ب ، جـ : «ولا تقولن لشىء إنى فاعل» .

الأول ـ أنه قال عليه السلام : «والله لأغزون قريشاً» ثم سكت ، وقال بعد زمان : «إن شاء الله[1]» .

أجاب بأن السكوت يحتمل أن يكون لعارض لايخل بالاتصال ، كما ذكر .

ويحتمل أن يكون لغيره فيحمل على الأول جمعا بين الدليلين .

الثانى ـ أن اليهود سألوه عن لبث أهل الكهف . فقال عليه السلام : «غدا أجيبكم» . ولم يقل : إن شاء الله ، . فانقطع عنه الوحي بضعة عشر يوما ، ثم نزل قوله تعالى : (وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غدا إِلَّا أَن يشَاءَ اللهُ[2]) . فقال عليه السلام : «إن شاء الله» إلحاقا بخبره الأول ، وهو قوله : «غدا أجيبكم[3]» .

أجاب (بأنه يحتمل أن يكون إلحاقا بخبره الأول . ويحتمل أن يكون متعلقا بمحذوف ، أى أفعل إن شاء الله .

---

(١) أخرجه أبو داود فى الايمان والنذور ، باب الاستثناء فى اليمين بعد السكوت ، رقم (٣٢٨٥) ٣/٢٣١ عن قتيبه ثنا شريك عن سماك عن عكرمة أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : والله لأغزون قريشا ، والله لأغزون قريشا ، والله لأغزون قريشا ، ثم قال : إن شاء الله . قال أبوداود : قد أسنده غير واحد عن شريك عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس .

(٢) ٢٣ ـ الكهف ـ ١٨ .

(٣) قال ابن كثير فى التحفة (١/١٦) : هذا مشهور فى كتب السير والمغازى . ممن ذكر ذلك الإمام الحافظ محمد بن اسحاق فى كتاب السيرة ، والحافظ ابو بكر البيهقى فى دلائل النبوة عن ابن عباس . وذلك أن أهل مكة بعثوا رهطا منهم (النضر بن الحارث وعقبة بن أبى معيط) إلى اليهود يسألونهم عن أشياء يمتحنون بها رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقالوا لهم : سلوه عن ثلاث ، فإن عرفها فهو نبى . سلوه عن فتية ذهبوا فى الارض ، فلا يدرى ما صنعوا =

فيحمل على الثاني جمعا بين الدليلين .

الثالث[1] - أنه لو لم يصح الاستثناء المنفصل - لما قال ابن عباس بصحته ؛ لأنه من فصحاء العرب ، وترجمان القرآن .

أجاب[2] بأن قول ابن عباس إما متأول لما تقدم ، وهو جواز الانفصال بالنية ،

أو بمعنى المأمور به ، يعنى أنه يجوز الانفصال فى الاستثناء المأمور به ، وهو الاستثناء بمشية الله تعالى .

ص - (مسألة) الاستثناء المستغرق باطل باتفاق .

والأكثر على جواز المساوى والأكثر .

وقالت الحنابلة والقاضي بمنعهما .

وقال بعضهم والقاضى (أيضا[3]) بمنعه فى الأكثر خاصة .

= وسلوه عن رجل بلغ مشارق الأرض ومغاربها . وسلوه عن الروح . فلما رجعوا ، سألوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن ذلك . فقال غدا أجيبكم وتأخر الوحى بضعة عشر يوما (خمسة عشر يوما) والقصة مشهورة طويلة .

وفى صحيح البخارى أن اليهود سألوه عن الروح فنزلت الآية .

رواه البخارى فى الاعتصام (باب ٣ ، ٨) ٢٦٥/١٣ ، ٢٩٠ وفى العلم ، (باب ٤٧) ٣٢٣/١ وفى التفسير (تفسير سورة ١٧) ٤٠١/٨ ، وفى التوحيد (باب ٢٨) ٤٤٠/١٣ (وباب ٢٩) ٤٤٢/١٣ .

وانظر ايضا سيرة ابن هشام ٣٢١/١ ، ٣٢٢ ، والخصائص الكبرى ١٤٣/١ .

(١) فى الأصل : الثانى .

(٢) العبارة ما بين القوسين ساقطة من أ .

(٣) زيادة مما سوى الأصل .

وقيل : إن كان العدد صريحا .

لنا : (إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الغَاوِين) .

والغاوون أكثر ، بدليل : «وما أَكْثَرُ النَّاسِ» .

فالمساوي[1] أولى .

وأيضا : «كلكم جائع إلا من أطعمته» .

وأيضا : فإن فقهاء الأمصار على أنه لو قال : (عليّ[2]) عشرة إلا تسعة - لم يلزمه إلا درهم .

ولولا ظهوره - لما اتفقوا (عليه[3]) عادة .

ش - الاستثناء إما أن يكون مستغرقا (للمستثنى منه[4]) أو كثر من الباقي أو مساويا له ، أو أقل .

والأول باطل بالاتفاق .

مثل أن يقول : عليَّ عشرة إلا عشرة .

والرابع (جائز بالاتفاق[5]) مثل أن يقول : عليَّ (عشرة إلا أربعة[6])

---

(١) فيما سوى ط ، ع : والمساوى .

(٢، ٣) زيادة من ط ، ع .

(٤) ساقط من أ .

(٥، ٦) مطموس فى الأصل .

والثاني والثالث مختلف فيه .

فذهب الأكثر إلى جوازهما . مثل قول القائل : عليَّ عشرة إلا ستة أو خمسة .

وذهبت الحنابلة والقاضى أولا[1] إلى منعهما .

وقال بعض الأصوليين والقاضي آخراً بمنع الجواز فى الاكثر خاصة دون المساوي .

وقيل : إن كان العدد صريحا ـ لم يجز استثناء الأكثر خاصة .

مثل قول القائل : عليَّ عشرة إلا تسعة .

وإن لم يكن العدد صريحا ـ جاز استثناء الأكثر أيضا ،

مثل خذ هذه الدراهم إلا ما في الكيس (الفلاني[2]) وكان ما في الكيس أكثر من الباقي .

واختار المصنف المذهب الأول ، واحتج عليه بثلاثة وجوه :

الأول ـ أنه لو لم يجز استثناء الأكثر ـ لما وقع فى القرآن .

والتالي باطل ؛ لقوله تعالى : (إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ

---

(١) أ : إلا بدل «أولا» .

(٢) زيادة من أ ، ب ، جـ .

سُلْطَانٌ إلَّا مَنِ اتبعَكَ مِنَ الغَاوِيْن[1]) .

فإنه قد استثنى الغاوون من العباد ، والغاوون أكثر من الباقي ؛ لقوله تعالى : (وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِيْنَ[2]) .

وإذا جاز استثناء الأكثر ـ فالمساوى أولى ؛ لأن الأكثر يشتمل على المساوى والزيادة .

(وهذا ليس بحجة على منع جواز استثناء[3] الأكثر فى العدد الصريح .

[4]قيل) ليس بحجة مطلقا ؛ لأنه إنما يكون حجة أن لو كان الاستثناء من الجنس ، وليس كذلك ؛ لأن الغاوين ليسوا داخلين تحت العباد ؛ لأن العباد هم المؤمنون المخلصون .

أجيب بأنا لانسلم أن الغاوين ليسوا من جنس العباد ؛ لأن العباد غير مختصين بالمخلصين بدليل اتصاف العباد بالمخلصين .

فإن قيل : انصاف العباد بالمخلصين للمدح لا للتخصيص .

---

(١) ٤٢ ـ الحجر ـ ١٥ .
(٢) ١٠٣ ـ يوسف ـ ١٢ .
(٣) الأصل : الاستثناء .
(٤) العبارة ما بين القوسين ساقطة من أ .

أجيب بأن الأصل فى الوصف[١] ، التخصيص . فلو حمل الوصف[٢] على المدح ـ يلزم خلاف الأصل من وجهين :

أحدهما ـ الاستثناء المنقطع ، والثانى الوصف[٣] للمدح .

الثاني ـ أنه لو لم يجز استثناء الأكثر ـ لما وقع[٤] .

والتالى باطل ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم[٥] عن الله عز وجل «كلكم جائع إلا من أطعمته[٦]» مع كون من أطعمه أكثر .

وهذا أيضا ليس بحجة على القائل بعدم جواز استثناء الأكثر فى العدد الصريح .

(٣،٢،١)كذا فى الاصل وفى غيره التوصيف .

(٤) أ زيادة : فى كلام العرب .

(٥) أ : لأن العرب يقولون بدل «لقوله صلى الله عليه وسلم» . قال العضد (١٣٩/٢) : ولنا أيضا لو قال : كلكم جائع إلا من أطعمته وأطعم الأكثر صح قطعا» . فالمحقق العضد لم يجعله من قول النبى صلى الله عليه وسلم . وتعقب عليه التفتازاتى حيث قال : (قوله : كلكم جائع إلا من أطعمته) من كلام النبى صلى الله عليه وسلم حكاية عن رب العزة فيقوم حجة .-ولم يتنبه الشارح بل جمهور الشارحين لذلك ، حتى زعم بعضهم أن هذا دعوى الضرورة فى محل النزاع .
وقال الزركشى فى المعتبر ص (٥٦/١) : وظن القاضى عضد الدين شارح المختصر أن هذا مثال لاحديث . ثم قال : ولو لم يكن حديثا لكان للخصم منعه .

(٦) عن أبى ذر ـ رضى الله عنه ـ عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيما يروى عن ربه عز وجل ، قال : يا عبادى إنى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرما . فلا تظالموا يا عبادى كلكم ضال الا من هديته فاستهدونى أهدكم . يا عبادى كلكم جائع إلا من أطعمته فاستطعمونى أطعمكم الحديث بطوله .
رواه مسلم فى ٤٥ ـ البر ، ١٥ ـ باب تحريم الظلم ، حديث رقم (٥٥) ، ١٩٩٤/٤ .

الثالث ـ اتفق فقهاء الأمصار على أنه لو قال قائل : عليَّ عشرة إلا تسعة ـ لم يلزمه إلا درهم واحد .

ولولا ظهور جواز استثناء الأكثر ـ لما اتفقوا عليه ؛ لأن عادتهم أن لايتفقوا على غير الظاهر .

ص ـ الأقل : مقتضى الدليل منعه إلى آخره .

وأجيب بالمنع ؛ لأن الإسناد بعد الإخراج .

ولو سلم فالدليل متبع .

قالوا : عليَّ[1] عشرة إلا تسعة ونصف وثلث درهم ، مستقبح دكيك[2] .

وأجيب بأن استقباحه لايمنع صحته . كعشرة إلا دانقا ، ودانقا إلى عشرين .

ش ـ القائلون بجواز استثناء الأقل دون المساوي والاكثر ، احتجوا بوجهين :

الأول ـ مقتضى الدليل ، منع الاستثناء مطلقا ، لأنه إنكار[3]

---

(١) «على» ساقط من أ .
(٢) ط ، ع : دكيك مسنقبح .
(٣) أ : إن كان بدل «إنكار» .

لما أقرَّ به .

خالفنا الدليل فى الأقل لسبب لم يوجد فى الأكثر والمساوى ، وهو كون الأقل في معرض النسيان وعدم الالتفات إليه . بخلاف المساوي والأكثر . فيبقى الدليل على أصله فى المساوي والأكثر .

والجواب أنا لانسلم أنه إنكار بعد الإقرار ؛ (لأن الإقرار[1]) إنما يتقرر بعد الإسناد والإخراج قبل الإسناد .

([2]ولو سلم أنه إنكار بعد الإقرار ، فينبغى أن يتبع الدليل فى الكل - حتى لايجوز الاستثناء أصلا ، سواء كان المستثنى أقل ، أو مساويا ، أو أكثر[2]) .

الثاني - أنه لو جاز استثناء الأكثر - لم يستقبح على عشرة إلا تسعة ونصفا وثلث درهم .

والتالي باطل .

أجاب بأن استقباحه لايمنع صحته . كقوله : له على عشرة إلا دانقا ، ودانقا ودانقا إلى عشرين دانقا ؛ فإنه يكون فى غاية الاستقباح ، مع أنه صحيح باتفاق .

(١ ،٢) العبارة ما بين القوسين ساقطة من أ .

ص ـ (مسألة) الاستثناء بعد جمل بالواو[1]، قالت الشافعية : للجميع[2] .

والحنفية : للأخيرة[3] .

والقاضي والغزالى[4] : بالوقف .

والشريف : بالاشتراك .

أبو الحسين : إن تبيَّن الإضراب عن الأولى فللأخيرة مثل أن يختلفا نوعا أو اسما ، وليس الثاني ضميره .

أو حكما غير مشتركين فى غرض .

وإلا فللجميع .

والمختار : إن ظهر الانقطاع فللأخيرة ، [5]والاتصال للجميع وإلا فالوقف .

ش ـ اختلفوا فى أن الاستثناء الواقع بعد جمل متعاطفة

---

(١) أ : وقال .
(٢) أ : للجمع .
(٣) فيما سوى ط ، ع : إلى الاخيرة .
(٤) فيما سوى ط ، ع : والغزالى والقاضى .
(٥) ب : أو بدل «و» .

بالواو، هل يعود إلى الجميع أو إلى الأخيرة منها[1].

فقالت الشافعية[2]: يعود إلى الجميع.

(وقالت الحنفية: يعود إلى الأخيرة).

---

(١) اعلم أنه لاخلاف فى عود الاستثناء إلى الجملة الأخيرة فإنه يرجع إليها اتفاقا. ولا فى عوده إلى الأولى قطعا إذا قام الدليل على عوده إلى الأولى فقط كما فى قوله عليه السلام:

«ليس على المسلم فى عبده ولا فى فرسه صدقة إلا صدقة الفطر» فإن الاستثناء عائد إلى الأولى فقط.

ولا فى عوده إلى الأخيرة إذا قام الدليل على عوده إلى الأخيرة فقط. كما فى قوله تعالى (فإن كان من قوم عدولكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا) فهو راجع إلى أقرب المذكور وهو الدية قطعا.

ولا فيما اذا قام الدليل على عوده إلى الجميع. كما فى قوله تعالى: (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع ايديهم وأرجلهم من خلاف او ينفوا من الارض. ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم، إلا الذين تابوا) فإن الاستثناء راجع إلى الجميع.

وإنما الخلاف فيما إذا أمكن عود الاستثناء إلى الجميع، كما فى قوله تعالى: «والذين يرمون المحصنت ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة، ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا، وأولئك هم الفاسقون، إلا الذين تابوا».

فالاستثناء عائد إلى الفاسقين قطعا، غير عائد إلى الجلد قطعا، وفى عوده إلى الشهادة خلاف.

انظر: إحكام الآمدى ٢/٢٧٨، والمستصفى ٢/١٧٤، وجمع الجوامع ٢/١٧ (مع حاشية البنانى)والإبهاج ٢/٩٥.

(٢) انظر لمذهب الشافعية والحنفية: المستصفى ٢/١٧٧، والمنخول ص ١٦١، والإحكام للآمدى ٢/٣٠٠، والمعتمد ١/٢٦٤، والابهاج ونهاية السول ٢/٩٥، والتبصره ص ١٧٢، وتيسير التحرير ١/٣٠٢، وفواتح الرحموت ١/٣٣٢ وما بعدها.

وقال الغزالي والقاضي بالوقف[1] .

وقال الشريف[2] من الشيعة بالاشتراك ، أي يكون الاستثناء مشتركا بين كونه عائدا إلى الجميع وبين كونه عائدا إلى الاخيرة[3] .

وقال أبو الحسين[4] : إن تبيَّن الإضراب عن الجملة الأولى ـ فللأخيرة ، وإلا فللجميع .

والإضراب إنما يتحقق باختلاف الجملتين :

بالنوع ، بأن يكون أحداهما طلبا والأخرى خبرا .

مثل أن يقال : جاء القوم وأُكرم بنى تميم إلا الطوال .

أو باختلافهما اسما ، ولايكون الاسم في الجملة الثانية ضميراً للاسم فى الجملة الأولى .

---

(١) انظر المستصفى ٢/١٧٧ ، والمنخول ١٦١ ، والاحكام للآمدى ٢/٣٠٠ ، والإبهاج ٢/٩٥ ، وفيه : ذهب القاضى والغزالى والمرتضى من الشيعة إلى الوقف ، إلا أن توقف القاضى والإمام بعدم العلم بمدلوله لغة وتوقف المرتضى لكونه عنده مشتركا .

(٢) هو على بن احمد بن الحسين نقيب الطالبيين . كان إماما مبرزا فى علم التفسير والكلام والأدب ، وله تصانيف على مذهب الشيعة ومقالة فى اصول الدين وأصول الفقه ، وصنف كتاب نهج البلاغه جمعه من كلام على رضى الله عنه . ويقال : ليس هو من كلام على وإنما هو من وضعه . وقيل : بل الجامع له أخوه الرضى . وله الدرر والغرر يشتمل على فنون من العلم ، أملاه . توفى سنة ٣٥٥هـ . انظر : المعتبر ١٢٠/١) معجم المؤلفين ٨١/٧ ، وطبقات المعتزلة ٣٨٣ وطبقات الشافعية لابن قاضى شهية ١٦٤/١ ،

(٣) انظر : المعتمد ٢٦٤/١ ، والمنخول ص١٦٠ .

(٤) انظر : المعتمد ٢٦٥/١ .

مثل أكرم بني تميم ، وأهِن بنى خالد إلا الطوال .

مثال ما يكون الاسم الثاني ضمير الأول : أكرم بنى تميم واستأجرهم إلا الضعفاء .

أو باختلافهما حكما . ولايكون الجملتان مشتركتين فى غرض .

نحو : أكرم بنى تميم واستأجر بنى تميم إلا الضعفاء .

مثال ما يكون الجملتان مشتركتين فى غرض : أكرم الضيف وتصدق على الفقراء[1] إلا الفاسق . فإنهما مشتركان فى غرض وهو الحمد .

والمختار عن المصنف أنه إن ظهر بقرينة أن الجملة الأخيرة منقطعه عما قبلها ـ فللأخيرة .

وإن ظهر أنها متصلة بما قبلها ـ فللجميع .

وإن لم يظهر شيء منهما ـ فالوقف .

ص ـ الشافعية : العطف يُصَيِّر المتعدد كالمفرد .

وأجيب بأن ذلك فى المفردات .

قالوا : لو قال والله لاأكلت ولا شربت ولا ضربت إن شاء الله ، عاد إلى الجميع .

---

(١) أ : الفقير .

وأجيب بأنه شرط . فإن ألحق به - فقياس .

وإن سلم فالفرق أن[1] الشرط مقدر تقديمه .

وإن سلم فلقرينة الاتصال ، وهى اليمين على الجميع .

قالوا : لو كرر - لكان مستهجنا .

قلنا عند قرينة الاتصال .

وإن[2] سلم فللطول مع إمكان إلّا كذا فى الجميع[3] .

قالوا : صالح . فالبعض تحكم[4] ، كالعام .

قلنا : صلاحيته لا توجب ظهوره فيه ، كالجمع المنكر .

قالوا : لو قال : على خمسة وخمسة إلا ستة - كان للجميع .

قلنا مفردات .

وأيضا للاستقامة .

ش - احتجت الشافعية بخمسة وجوه :

الأول - أن العطف يصيِّر الأمور المتعددة كالأمر الواحد . وعود الاستثناء إلى الجملة الأخيرة يوجب عدم الاتحاد بين الجمل المعطوف

---

(١) أ : وأن .
(٢) ط : ولو بدل «وإن» .
(٣) ط : من الجميع .
(٤) أ : يحكم وهو خطأ .

بعضها على بعض .

أجاب بأن العطف فى المفردات يوجب الاتحاد . وأما العطف فى الجمل فلا يوجب ذلك . وهذا هو المتنازع فيه .

الثاني ـ لو قال : والله لا أكلت ولا شربت ولا ضربت . ثم قال بعد الجميع : إن شاء الله ، يعود إلى الجميع بالاتفاق . فكذا فى غيره من الصور .

أجاب بأن قوله : إن شاء الله شرط لا استثناء . ولا يلزم من عود الشرط إلى الجميع عود الاستثناء إليه .

وإن ألحق الاستثناء بالشرط لجامع بينهما ـ كان قياسا فى اللغة ـ وهو غير صحيح .

وإن سلم جواز القياس فى اللغة ـ فالفرق بينهما ثابت ؛ فإن الشرط ، وإن كان متأخرا لفظا ، فهو مقدم تقديرا . بخلاف الاستثناء . فحينئذ يجوز عود الشرط إلى الجميع لتقدمه ولايجوز عود الاستثناء إلى الجميع لتأخره .

ولئن سلم عدم الفرق بينهما فلا ينتهض نقضاً ؛ لأنه[1] ههنا إنما عاد إلى الجميع بقرينة دالة على اتصال الأخيرة بما قبلها . وتلك القرينة هي اليمين .

الثالث ـ أن الجمل المتعاطفة بالواو ، قد[2] يحتاج كل واحد

---

(١) أ : لأن .

(٢) الأصل : وقد .

منها إلى الاستثناء .

فلو لم يكن الاستثناء عائدا إلى الجميع ـ لما كان تكرر الاستثناء مستهجنا .

والتالي باطل ؛ لأنه لو كرر الاستثناء ـ لكان مستهجنا ؛ لأنه لو قيل : إن سرق زيد فاضربه إلا أن يتوب ؛ أو شرب[1] فاضربه إلا أن يتوب ، أوزنى[2] فاضربه إلا أن يتوب ـ لكان مستهجنا عند أهل اللغة .

أجاب بأن تكرر الاستثناء إنما يكون مستهجنا عند وجود قرينة دالة على اتصال الجمل بعضها بالبعض .

أما عند عدم قرينة اتصالها ـ فلا نسلم أن التكرر مستهجن .

ولو سلم أن تكرر الاستثناء مستهجن مطلقا ، سواء وجد قرينة الاتصال أو لم يوجد ، لكن الاستهجان إنما يكون لطول الكلام مع إمكان رعاية الاختصار ، بأن نقول بعد الجمل إلا كذا فى الجميع .

الرابع ـ الاستثناء الواقع عقيب الجمل المتعاطفة بالواو يصلح عوده إلى الكل ، كما يصلح عوده إلى البعض . والعود إلى البعض تحكمٌ ؛ لأن العود إلى البعض دون بعض ، ترجيح بلا مرجح ، كالعام .

---

(١) أ : أو شرب زيد الخ .
(٢) أ : أو زنى زيد الخ .

أجاب بأن صلاحية الاستثناء للعود إلى الجميع ، لاتوجب ظهور الاستثناء فى العود إلى الكل ، كالجمع المنكر ، فإنه يصلح أن يكون لكل الأفراد ، مع أنه غير ظاهر فيه .

قيل : لقائل أن يقول : ليس الاستدلال بمجرد الصلوح للكل ، بل به وبتعذر الحمل على البعض . فإنه لما صلح للكل والبعض ، وتعذر الحمل على البعض ، تعيَّن الكل صيانة للدليل عن الإلغاء .

والفرق بينه وبين الجمع المنكر ظاهر ؛ فإنه لاتعذر ثمة .

بل الجواب : منع التحكم عند الحمل على البعض ؛ إذ العود إلى الأخيرة راجح ؛لأنه أقرب . والمتقدم ، وإن كان راجحا بالسبق ، لكن الأقرب أرجح .

الخامس[1] ـ لو قال قائل : علىَّ خمسة وخمسة إلا ستة ، يعود، الاستثناء إلى الكل بالاتفاق . فكذا فى جميع الصور ، دفعا للاشتراك والمجاز .

أجاب أولا بأن هذا غير محل النزاع ؛ لأن الكلام فى الاستثناء الواقع بعد جمل متعاطفة بالواو . وههنا قد وقع الاستثناء بعد المفردات .

وثانيا ـ بأنه يعود الاستثناء فى هذه الصورة إلى الكل للتعذر ؛

(١) أ : السادس .

فإنه لو حمل على الاخيرة لم يستقم ؛ لأنه يستلزم[١] الاستغراق .

بخلاف محل النزاع فإنه لم يتعذر العود إلى الأخيرة .

ص - المخصِّص : أية القذف لم ترجع إلى الجلد اتفاقا .

قلنا : لدليل[٢] ، وهو حق الآدمي . ولذلك عاد إلى غيره .

قالوا : عليَّ[٣] عشرة إلا أربعة إلا اثنين ، (للأخير[٣] .

قلنا : اين العطف ؟

وأيضا : مفردات .

وأيضا للتعذر فكان الأقرب أولى .

ولو تعذر - تعين الاول : مثل : (على[٥]) عشرة إلا اثنين إلا اثنين[٦]) .

قالوا : الثانية حائلة ، كالسكوت .

قلنا : لو لم يكن الجميع بمثابة الجملة .

---

(١) أ : يلزم .
(٢) أ : الدليل .
(٣) «على» ساقط من أ والبابرتى .
(٤) العبارة ما بين القوسين ساقطة من البابرتى .
(٥) زيادة من ط ، ع .
(٦) «الاثنين» فى أمره واحدة .

قالوا : حكم الأولى[1] يقين ، والرفع مشكوك .

قلنا : لايقين مع الجواز للجميع .

وأيضا فالأخيرة كذلك للجواز بدليل .

قالوا : إنما يرجع لعدم استقلاله . فيتقيد بالأقل[2] ، وما يليه هو المتحقق .

قلنا : يجوز أن يكون وضعه للجميع ، كما لو قام دليل .

ش ـ احتج مخصَّص الاستثناء بالجملة الأخيرة بخمسة وجوه :

الأول ـ أن آية القذف ، وهي قوله تعالى : (وَالَّذِينَ يَرْمُون المُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثمانِين جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وأولَئِكَ هُمُ الفَاسِقُونُ إلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلك[3]) .

فإن الاستثناء فيها يعود إلى الجملة الأخيرة ، ولايعود إلى الكل ؛ لأنه لم يرجع إلى الجلد اتفاقا .

ويجب أن يكون فى الكل كذلك وإلا يلزم الاشتراك أو المجاز .

(١) ع : الاول بدل «الأولى» .
(٢) ع : بالأول بدل «بالأقل» .
(٣) ٤ ـ النور ـ ٢٤ ـ

أجاب بأن عدم العود إلى الجلد لدليل ، وهو أن الجلد حق الآدمى ، والتوبة لا أثر لها فى إسقاط حق الآدمى .

والذي يدل على أن عدم العود إلى الجلد لدليل ، لا لأن الاستثناء مختص بالجملة الأخيرة ، أنه عاد إلى غير الجملة الأولى المتضمنة لحق الآدمى ، وهو قوله : (وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أبداً وأُولئك هُمُ الفَاسِقُون) .

الثاني ـ لو قال قائل : على عشرة إلا أربعة إلا اثنين يعود إلى الأخيرة فقط . فيجب أن يعود فى الكل إلى الأخيرة ، دفعا للاشتراك أو المجاز .

أجاب بأن النزاع إنما وقع فى الجمل المتعاطفة ، ولاعطف ههنا ، ولا جملة لأنها مفردات .

وأيضا : إنما اختص الاستثناء فى هذه الصورة بالأخيرة لتعذر عوده إلى الجميع ؛ لأنه لو عاد إلى الأول أيضا يلزم وجود الاستثناء الثاني وعدمه على السواء .

وذلك لأن الاستثناء ينقض الحكم الذي تعلق به . فحينئذ يلزم أن يخرج الاثنين من الأربعة الواقعة بعد الاستثناء الأول ، والاثنين من الجملة الأولى . فالمخرج من الجملة الأولى حينئذ أربعة ، وقد أخرج بالاستثناء الأول الأربعة . فوجود الاستثناء الثاني حينئذ لافائدة فيه .

ولما تعذر العود إلى الجميع وكان الأخير أقرب ـ حمل عليه ؛ لأن العود إلى الأقرب أولى .

(ولو تعذر العود إلى الأخير ـ تعين العود إلى الأول . مثل قول القائل ، على عشرة إلا اثنين إلا اثنين . فإنه تعذر عود الاستثناء الثانى إلى الأخير ، أعنى الاستثناء الأول للاستغراق . فتعين أن يعود إلى الأول ، أعني العشرة[١]) .

الثالث ـ أن الجملة الثانية حائلة بين الجملة الأولى والاستثناء . فتكون الجملة الثانية مانعة لعود الاستثناء إلى الجملة الأولى ، كالسكوت .

أجاب بأن هذا إنما يصح أن لو لم يكن الجميع بمنزلة جملة واحدة .

الرابع ـ حكم الجملة الأولى متيقن ، وما أوجب الاستثناء من الرفع بالنسبة إلى الجملة الأولى مشكوك ، والشك لايعارض اليقين .

أجاب بانا لانسلم أن حكم الجملة الأولى متيقن ؛ لأنه يحتمل رفع حكم الجميع بالاستثناء ، ولايقين مع احتمال النقيض .

وأيضا : إن كان هذا مانعا من عوده إلى الجملة الأولى ، فهو مانع من العود إلى الأخيرة ، لجواز عود الاستثناء الى الجملة الأولى دون الأخيرة بدليل . فحينئذ يكون رفع حكم الأخيرة بالاستثناء مشكوكا ، وثبوت حكمها متيقنا ، والمتيقن لايرفع بالمشكوك .

قيل على الجواب الأول : مراد المستدل أن الجملة الأولى التي هى مقتضية لحكمها ثابتة بيقين ، والاستثناء لايرفعه بيقين . فثبت

---

(١) ما بين القوسين ساقط من أ .

الحكم لتحقق المقتِضي وانتفاء المانع .

وعلى الجواب الثاني أن المانع بالنسبة إلى الأخيرة محقق ؛ إذ الاستثناء لابدله من جملة يعود إليها ، والأخيرة متعينة لقربها إليه .

الخامس ـ أن الاستثناء غير مستقل . فالضرورة داعية إلى أمر يرجع إليه . فإما أن يرجع إلى الجميع ، وهو باطل ؛ إذ لاضرورة ؛ لأن الضرورة تندفع بعوده إلى إحدى الجملتين فيتقيد بالأقل الذي هو العود إلى أحدهما . وما يليه ، أي الجملة الأخيرة ، هو متعين للعود إليه ؛ لأنه أقرب إليه ، والأقرب أرجح .

أجاب بأنه يجوز أن يضع الواضع فى صورة تعدد الجمل ، الاستثناء الواقع بعدها للعود إلى الجميع ، وحينئذ لايجوز العود إلى الأخيرة فقط . كما إذا قام دليل على عوده إلى الجميع ، فإنه حينئذ لايعود إلى الأخيرة فقط بالاتفاق .

ولقائل أن يقول : وضع الاستثناء للجميع محتمل ، وثبوت حكم الجملة الأولى ظاهر ، والمحتمل لايرفع الظاهر .

ص ـ القائل بالاشتراك : حسن الاستفهام .

قلنا : للجهل بحقيقته أو لرفع الاحتمال .

قالوا : صح الإطلاق ، والأصل : الحقيقة .

قلنا : والأصل : عدم الاشتراك .

ش ـ القائل بكون الاستثناء الواقع بعد الجمل المتعاطفة بالواو مشتركا بين عوده إلى الأخيرة وإلى الجميع ، احتج بوجهين :

الأول ـ أنه يحسن الاستفهام من المتكلم عن إرادة العود إلى الأخيرة أو إلى الجميع . وهو دليل الاشتراك .

أجاب بأن حسن الاستفهام لايدل على الاشتراك ؛ لجواز أن يكون الاستفهام للجهل بحقيقته ، أى لعدم العلم بمفهومه الحقيقي والمجازي فيستفهم ليعلم .

وأيضا : يجوز أن يكون الاستفهام لرفع الاحتمال . فإنه وإن كان حقيقة فى أحدهما ، لكنه يحتمل أن يكون الآخر مرادا بطريق المجاز .

الثاني ـ أنه يصح اطلاق الاستثناء مع إرادة العود إلى الجميع وإلى الأخيرة . والأصل فى الاطلاق ، الحقيقة ، فيكون حقيقة فيهما فيكون مشتركا .

أجاب بأن الاشتراك خلاف الأصل ، فيحمل على[1] كونه حقيقة فى أحدهما ، مجازا فى الآخر . والمجاز وإن كان خلاف الأصل ، لكنه خير من الاشتراك .

ص ـ (مسألة) الاستثناء من الإثبات نفي .

وبالعكس

خلافا لأبي حنيفة ـ رحمه الله .

(١) «على» ساقطة من ا .

لنا : النقل .

وأيضا : لو لم يكن - لم يكن «لا إله إلا الله» توحيداً .

ش - اتفق الجمهور على أن الاستثناء من الإثبات ، نفي .

وأما الاستثناء من النفي - فقد اختلفوا فيه :

فذهب الشافعي إلى أنه إثبات .

وذهب أبو حنيفة إلى أنه ليس بإثبات[1] .

واختار المصنف مذهب الشافعي واحتج عليه بوجهين :

---

(١) قال البابرتى فى شرحه للمختصر ؛ورقة (١/١٦٠) : فى صحة هذا النقل عن أبى حنيفة نظر ، فإن المنقول عنه أنه من الإثبات نفى ومن النفى اثبات لكنه بإشارته لا بعبارته وقال المطيعى فى حاشية نهاية السول (٤٢١/٢) : أقول جمهور الشافعية والمالكية والحنابلة وطائفة من الحنفية ، ومنهم الإمام فخر الاسلام والإمام شمس الأئمة والقاضى الإمام أبو زيد وغيرهم من المحققين قائلون أن الاستثناء من الإثبات نفى ومن النفى إثبات وفى الهداية : قال : ما أنت إلا حر ، عتق لإن الاستثناء من النفى إثبات على وجه التأكيد .

وأكثر الحنفية على انه لاحكم فيه لا نفيا ولا إثباتا بل هو مسكوت وإنما هو لبيان أن حكم الصدر على ما عداه من متناولاته . فما نقله الشافعية من أن خلاف الحنفية فى كونه من النفى إثباتا فقط . وأما كونه من الإثبات نفيا فمتفق عليه ، ليس مطابقا لما ثبت عنهم من الخلاف فى الوجهين . ولذلك قال فى جمع الجوامع : الاستثناء من النفى إثبات وبالعكس خلافا لأبى حنيفة . قال شارحه : فيهما ، وقيل فى الأول فقط . انتهى .

وقال ابن النجار فى شرح الكوكب المنير ٣٢٨/٣ : وخالف الحنفيه فى كون المستثنى من الإثبات نفى ومن النفى إثبات .

وانظر ايضا : مسلم الثبوت والفواتح ٣٢٦/١ ، ٣٢٧ ، والمحصول ٥٦/٣/١ ، وجمع الجوامع (بنانى) ١٥/٢ ، ١٦ ، والاحكام للآمدى ٣٠٨/٢ وإرشاد الفحول ١٥٠ .

الأول ـ النقل . فإن أئمة النقل واللغة نقلوا أن الاستثناء من النفي إثبات .

الثاني ـ أنه لو لم يكن الاستثناء من النفي إثباتا ـ لم يكن «لا إله إلا الله» توحيدا .

والتالى باطل بالاتفاق .

بيان الملازمة أن النفي الداخل على الإله نفي جميع الآلهة . وعلى التقدير المذكور لم يثبت الاستثناء واحداً منها . فلم يشعر هذا اللفظ حينئذ بثبوت إلهية الله تعالى .

ص ـ قالوا : لو كان للزم من لاعلم إلا بحياة[1] ، ولا صلاة إلا بطهور ، ثبوت العلم والصلاة بمجردهما[2] .

قلنا : ليس مخرجا من العلم والصلاة ؛ فإن اختار تقدير (لاصلاة[3]) إلا صلاة بطهور ، اطَّرد[4] . وإن اختار لاصلاة تثبت بوجه إلا بذلك ، فلا يلزم من الشرط المشروط .

وإنما الإشكال فى المنفي الأعم فى مثله ، وفى مثل ما زيد إلا قائم ؛ إذ لايستقيم نفي جميع الصفات المعتبرة .

وأجيب بأمرين :
الأول[5] ـ أن الفرص المبالغة بذلك .

الثاني[6] ـ أنه أكدها .

---

(١) أ : حياة .
(٢) أ : لمجردهما .
(٣) زيادة من ب ، ع .
(٤) ط : طرد بدل «اطرد» .
(٥) فيما سوى ط ، ع : إحدهما .
(٦) فيما سوى ط ، ع : والاخر .

والقول بأنه منقطع بعيد ؛ لأنه مفرغ ، وكل مفرغ متصل ؛ لأنه من تمامه .

ش ـ احتجت الحنفية بانه لو كان الاستثناء من النفي إثباتا ـ لزم من قولنا : لاعلم إلا بحياة ، ولا صلاة إلا بطهور ، ثبوت العلم والصلاة بمجردهما ، أي بمجرد الحياة والطهور ؛ لأنه استثناء من النفي .

والتالي باطل ؛ فإن العلم لايتحقق بالحياة ؛ لأن الحياة حاصلة[1] للحيوانات بدون العلم .

وكذا الصلاة لاتتحقق بالطهور وحده ، لجواز انتفاء شرط آخر .

أجاب بأن هذا الاستثناء إن أجرى على ظاهره من غير تقدير شيء ـ لايكون استثناء من الجنس ، لان المستثنى مخرج من المستثنى منه فى الاستثناء من الجنس . والحياة والطهور ليسا بمخرجين من العلم والصلاة . فحينئذ لايكون محل النزاع ، لأن النزاع وقع فى الاستثناء من الجنس .

وإن لم يجر على ظاهره بل قدر أمر آخر ، وحينئذ إما أن يقدر على أنه لاعلم إلا علم بحياة ؛ ولاصلاة إلا صلاة بطهور .

أو يقدر على أنه لاعلم يثبت بوجه إلا بحياة ، ولاصلاة تصح إلا بطهور .

فإن اختار التقدير الأول ـ لم يتوجه النقض ؛ لأنه حينئذ يطرد

(١) الأصل : خالصة ، وهو خطأ .

القول بأن الاستثناء من النفي إثبات .

وإن اختار التقدير الثاني ـ يكون معناه أن العلم مشروط بالحياة ، والصلاة مشروطة بالطهارة . ولا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط .

وفيه نظر ؛ فإنه على التقدير الأول لايلزم الا طراد لعدم ثبوت الصلاة عند وجود الطهارة ، وعدم ثبوت العلم عند وجود الحياة ؛ لجواز انتفاء شرط آخر .

وعلى التقدير الثانى يكون الجواب مقرِّرا لما استدل به الخصم ؛ فإن الدليل الذي استدل به الخصم لم يقتض إلا عدم ثبوت المستثنى فى هذه الصورة[1] .

ثم قال المصنف بعد الجواب عن إشكال الحنفية : إنما الاشكال فى المنفي الأعم فى مثل لاصلاة إلا بطهور ، وفى مثل مازيد إلا قائم ؛ لأنه إذا كان المراد المنفي الأعم ، أعني الذى ينفي جميع الصفات المعتبرة ـ يكون التقدير فى المثال الأول : لاصفة للصلاة من الصفات المعتبرة فى وجودها من استقبال القبلة وستر العورة وغيرها ، إلا صفة الطهارة .

وفى الثاني : لاصفة لزيد من الصفات المعتبرة فى كونه زيدا إلا القيام .

---

(١) فى حاشية الأصل : لكن على هذا التقدير صار هذا اللفظ وهو : لاصلاة الا بطهور ، بمعنى الشرط والمشروط على هذا الوجه الذى قرر ، واستدلال الخصم به إنما هو على تقدير الاستثناء وبقائه على معناه .

وحينئذ يتوجه الإشكال ؛ لأنه حينئذ يكون معنى الأول نفي جميع الصفات المعتبرة للصلاة وإثبات الطهورية من بينها .

ومعنى الثاني نفي جميع الصفات المعتبرة فى زيدية زيد ، وإثبات القيام من بينها . ولا يستقيم نفي جميع الصفات المعتبرة .

أجاب بأمرين .

أحدهما ـ أن المراد بتعميم النفى ههنا : المبالغة فى تحقق تلك الصفة للموصوف . فكأن قائلا قال : لايعتبر صفة الطهورية للصلاة فقيل : لاصلاة إلا بطهور . أى الصفة المعتبرة للصلاة هى الطهورية فيكون الغرض من نفي جميع الصفات : المبالغة فى إثبات تلك الصفة ، لا نفي الكل على الحقيقة .

والثاني ـ أن المراد أن هذا الوصف آكد الأوصاف .

فإن قيل : الإشكال الذي أورده المصنف إنما يتأتى على تقدير كون الاستثناء متصلا ، وهو ممنوع ، فإنه يجوز أن يكون منقطعا .

أجيب بأن هذا الاستثناء مفرَّغ ، والاستثناء المفرغ متصل ؛ لأن الاستثناء المفرغ من تمام الكلام المتقدم . ولاشيء من المنقطع من تمام الكلام المتقدم ؛ إذ لاتعلق للمنقطع بالكلام المتقدم .

ص ـ التخصيص بالشرط .

الغزالى : الشرط : مالا يوجد المشروط دونه ، ولايلزم أن[1] يوجد عنده .

---

(١) الأصل ، جـ : أنه بدل «أن» .

وأورد أنه دور .

وعلى طرده : جزء السبب .

وقيل : ما يتوقف[1] تأثير المؤثر عليه .

وأورد على عكسه ، الحياة فى العلم القديم .

والأولى : ما يستلزم نفيه نفي أمر على غير جهة السببية .

ش ـ لما فرغ من التخصيص بالاستثناء ـ شرع في التخصيص بالشرط .

قال الغزالي[2] : الشرط : مالا يوجد المشروط دونه ؛ ولا يلزم أن يوجد المشروط عنده ، أي عند وجود الشرط .

وأورد على هذا التعريف أنه دور ؛ إذ يتوقف معرفة المشروط على معرفة الشرط ، وقد أخذ المشروط فى تعريف الشرط . فيكون دورا .

وأيضا : هذا التعريف غير مطرد ؛ لأن جزء السبب لايوجد المسبب دونه ، ولا يلزم أن يوجد المسبب عنده مع أن جزء السبب ليس بشرط .

وقيل فى تعريف الشرط هو : ما يتوقف تأثير المؤثر عليه .

---

(١) كذا فى ط ، ع وفى غيرهما : يقف .

(٢) انظر : المستصفى ٢/١٨٠ .

وأورد على هذا التعريف أنه غير منعكس ؛ فإن الحياة القديمة شرط للعلم القديم ، والعلم ليس من الصفات المؤثرة .

قيل : هذا لا يمنع من دخوله تحت الحد ؛ فإن الحياة مما يتوقف عليه تأثير المؤثر ؛ فإن القدرة من الصفات المؤثرة ، وتأثيرها يتوقف على الحياة .

وفيه نظر ؛ فإن الحياة شرط للعلم ولم يدخل تحت الحد بهذا الوجه .

وأيضا : لانسلم أن القدرة توقف تأثيرها على الحياة ؛ فإن ذات الصانع تعالى كافية فى تأثير قدرته الكاملة الشاملة ، وإن كانت لاتنفك عن الحياة .

وإبطال الطرد بالمؤثر ومؤثر المؤثر ، مدفوع بأن ذكر تأثير المؤثر يشعر بخروج المؤثر ومؤثر المؤثر ، فإن المؤثر لايتوقف فى تأثيره على نفسه ولا على مؤثره ، بل يتوقف وجوده على مؤثره .

ثم قال المصنف : والأولى أن يقال فى حد الشرط : ما استلزم نفيه نفي أمر أخر على غير جهة السببية ، أى على وجه لايكون سببا لوجوده ، ولا داخلا فيه .

فقوله : ما يستلزم نفيه نفي أمر كالجنس ؛ لكونه مشتركا بين الشرط والسبب وجزء السبب .

والباقي كالفصل ؛ وبه يخرج عنه السبب وجزؤه ، ويدخل تحت الحد شرط الحكم وشرط السبب .

ص ـ وهو عقلي كالحياة للعلم ، وشرعي كالطهارة ، ولغوي ، مثل أنت طالق إن دخلت (الدار[1]) وهو فى السببية أغلب وإنما استعمل فى الشرط الذى لم يبق للمسبب سواه . فلذلك يخرج به مالولاه ـ لدخل لغة .

مثل أكرم بنى تميم إن دخلوا ، فيقصره الشرط على الداخلين .

ش ـ الشرط ينقسم إلى عقلي وشرعي ولغوي ؛ لأنه إما أن يحكم العقل بشرطيته ، أولا ،

والأول : هو الشرط العقلي ، كالحياة للعلم ؛ فإن العقل يحكم بانتفاء العلم عند انتفاء الحياة ، ولا يحكم بوجود العلم عند وجود الحياة .

والثانى إما أن يكون الشرع قد حكم بشرطيته أولا ،

والأول : هو الشرط الشرعي ، كالطهارة للصلاة .

والثاني : اللغوى . مثل : إن دخلت الدار فأنت طالق ؛ فإن دخول الدار ليس شرطا لوقوع الطلاق شرعا[2] ، ولاعقلا ، بل من الشرط التي وضعها أهل اللغة .

وصيغة الشرط اللغوي : (إنْ) المخففة ، و(إذا) و(مَنْ) و(ما)

---

(١) زيادة من ط ، ع والبابرتى .

(٢) أ : شرطا ، وهو تصحيف .

و(مهما) و(حيثما) و(إذ ما) و(أينما) .

والشرط اللغوي أغلب استعماله فى السببية العقلية ، نحو : إذا طلعت الشمس ـ فالعالم مضىء .

والشرعية نحو : وإن كنتم جنبا فاطهروا .

فإن طلوع الشمس سبب لضوء العالم عقلا ، والجنابة سبب لوجود التطهير شرعا .

وإنما استعمل الشرط اللغوي فى الشرط الذى لم يبق للمسبب شرط آخر سواه ، أى يستعمل فى الشرط الاخير نحو : إن تأتني أكرمك . فإن الإتيان شرط لم يبق للإكرام سواه ؛ لأنه إذا أدخل الشرط اللغوي عليه علم أن أسباب الإكرام حاصلة ، ولكن توقف على حصول الإتيان .

قوله : «ولذلك» أى ولأجل أن الشرط مخصِّص يخرج به ، أى بالشرط من الكلام مالولاه ، أي الشرط ـ لدخل فيه لغة . وذلك نحو : أكرم بنى تميم إن دخلوا الدار . فإن الشرط يقصر الإكرام على الداخلين من بني تميم ، ويخرج منه غير الداخلين . ولولا الشرط لعم الإكرام .

وقيد بقوله : «لغة» ليدخل فيه قولنا : أكرم بني تميم أبدا إن قدرت ؛ لأن حالة عدم القدرة معلومة الخروج بدليل العقل ، من غير الشرط لكن خروجها عنه عقلا ، لاينافى دخولها فيه لغة ، فيصدق فى مثل هذه الصورة لولا الشرط ـ لدخل فيه لغة .

قيل[١] : قوله : «لذلك» أي فلأجل أن الشرط : ما يستلزم نفيه نفي أمر على غير جهة السببية ، يخرج به لولاه لدخل فيه لغة .

وهو غير بعيد عن الصواب ؛ لأنه لولا شرط الدخول ـ لعم الإكرام . لكن لما تحقق شرط الدخول خرج غير الداخلين من المأمورين بإكرامهم .

ومن الشارحين[٢] من حمل قوله : «وإنما استعمل على أن الشرط اللغوي يستعمل فيما ليس بسبب فى الواقع[٣] ، ولكن بشرط ان يحصل السبب عند حصوله لوجود ما يتوقف عليه سوى الشرط المذكور، نحو : إن تأتيني ـ أكرمك . فإن الإتيان ليس سبب الإكرام لاشرعا ولا عقلا ، ولكن دخل عليه الشرط اللغوي فعلم أن الأسباب الموجبة للإكرام حاصلة لكن توقف على حصول الإتيان .

ثم قال : قوله : ولذلك يخرج مالولاه لدخل» أي لأن المدخول عليه أداة الشرط مما ليس بسبب ، بل هو شرط لم يبق للمسبب سواه ، خرج مالولاه ـ لدخل لوجود الأسباب الموجبة . فإنه لو قيل : أكرم بنى تميم واقتصر عليه ـ لكان غير الداخل أيضا مأمورا بإكرامه .

قوله : «لدخل لغة» أي الوضع اللغوي أقتضى الدخول . وإن كان ثم مانع ـ كان من خارج اللغة .

---

(١) هو القطبى . انظر : النقود والردود (٣٢٦ الف) .

(٢) هو الخنجى (المرجع السابق) .

(٣) الأصل : فالواقع .

هذا ما قاله .

وهذا أيضا ليس ببعيد .

ص ـ وقد يتحد الشرط ويتعدد على الجمع[1] وعلى البدل .

فهذه ثلاثة . كل منها[2] مع الجزاء كذلك . فتكون تسعة .

والشرط كالاستثناء[3] فى الاتصال ، وفي تعقبه الجمل .

وعن أبي حنيفة ـ رضى الله عنه ـ : للجميع . ففرق .

وقولهم في مثل : أكرمك إن دخلت (الدار[4]) ما تقدم خبر ، والجزاء محذوف ، مراعاة لتقدمه كالاستفهام والقسم .

فإن عنوا ليس بجزاء فى اللفظ ـ فمسلم ، وإن عنوا ولا في المعنى ـ فعناد .

والحق أنه لما كان جملة ـ ورعيت الشائبتان .

ش ـ الشرط قد يتحد ، مثل : إن دخل زيد الدار .
وقد يتعدد ، إما على سبيل الجمع ، مثل : إن دخلت الدار والسوق .

وإما على سبيل البدل ، مثل : إن دخلت الدار أو السوق

---

(١) ط ، ع الجميع ، وهو خطأ .
(٢) ع : منهما ، وهو تصحيف .
(٣) أ : كالاستفهام ، وهو خطأ .
(٤) زيادة من ط ، ع .

فيكون ثلاثة .

وكل من هذه الثلاثة إما أن يكون جزاؤه متحدا مثل : فأكرمه ، أو متعددا ؛ إما على سبيل الجمع مثل أكرمه وأعطه ، أو على سبيل البدل نحو : أكرمه أو أعطه . فتكون الأقسام تسعة .

والشرط كالاستثناء فى الاتصال لفظا أو فى حكمه .

وأيضا : الشرط كالاستثناء فى تعقبه الجمل ، أي إذا وقع الشرط عقيب جمل متعاطفة بالواو - يعود إلى الكل عند الشافعي .

وعند المصنف التفصيل الذي اختار فى الاستثناء .

ونقل عن أبي حنيفة أن الشرط الواقع عقيب الجمل المتعاطفة بالواو يعود إلى الجميع .

ففرق أبو حنيفة بين الشرط والاستثناء بعود الشرط إلى الجميع وعود الاستثناء إلى الأخيرة(١) .

ووجه الفرق أن الاستثناء متأخر والشرط وإن تأخر لفظا فهو مقدم معنى .

واعلم أن قول النحاة : أكرمك(٢) ، فى مثل : أكرمك إن دخلت الدار ، خبر(٣) ، والجزاء محذوف ، مراعاة لتقدم الشرط ،

---

(١) انظر : اصول الرخسى ٢/٤٥ ، ومسلم الثبوت وفواتح الرحموت ١/٣٣٥ ، ٣٤٢ .

(٢) أ : اكرمتك .

(٣) أى اخبار بما فيه من النسبة لاجزاء لما بعده من الشرط لكنه دل على الجزاء المحذوف انظر السعد على شرح العضد ٢/١٤٦ .

كتقدم الاستفهام والقسم .

فقوله : «قولهم» مبتدأ . وقوله : مراعاة خبره[١] .

ثم قال المصنف : إن عنوا أن المتقدم ليس بجزاء للشرط فى اللفظ ، فمسلم . وإن عنوا أنه ليس بجزاء للشرط ، لا لفظا ولا معنى ، فهو عناد ؛ لأن الإكرام يتوقف على الدخول فيتأخر عنه من حيث المعنى ، فيكون جزاء له معنى .

والحق أنه لما كان المتقدم أي أكرمك[٢] ، جملة مستقلة من حيث اللفظ دون المعنى - روعيت[٣] الشائبتان فيه ، أي شائبة الاستقلال من حيث اللفظ ، فحكم بكونه خبرا ، وشائبة عدم الاستقلال من حيث المعنى ، فحكم بأن الجزاء محذوف لكونه مذكورا من حيث المعنى .

ص - التخصيص بالصفة ، مثل : أكرم بنى تميم الطوال .

وهي كالاستثناء فى العود على[٤] متعدد .

ش - من أقسام التخصيص بالمتصل : التخصيص بالصفة ، مثل : أكرم بنى تميم الطوال .

---

(١) فى حاشية الأصل : «ويجوز أن يكون» «قولهم» مبتدأ ، و«مراعاة» حال بعد مبتد الخبر مثل ضرب زيد قائما . قاله المؤلف أثناء الدرس .
وقوله : «بعد مبتد الخبر» مقروء وهكذا والله أعلم .

(٢) أ : أكرمتك .

(٣) «روعيت» ساقط من أ .

(٤) ع : الى بدل «على» .

وحكمه حكم الاستثاء إذ وقعت بعد جمل متعاطفة بالواو فى عوده إلى الجميع أو إلى الأخيرة .

ص ـ التخصيص بالغاية[1] مثل : أكرم بنى تميم إلى أن يدخلوا . فتقصره[2] على غير الداخلين[3] كالصفة .

وقد تكون هي والمقيد بها متحدين ومتعددين كالشرط .

وهى كالاستثناء فى العود على[4] المتعدد .

ش ـ من أقسام التخصيص بالمتصل : التخصيص بالغاية . وصيغتها : إلى وحتى .

وحكم ما بعدها يخالف حكم ما قبلها[5] ، مثل : أكرم بنى تميم إلى أن يدخلوا . فيقتصر الإكرام على غير الداخلين ، كالصفة .

وقد تكون الغاية والمغيا ، أي المقيد بها متحدين ، مثل : أكرم بنى تميم إلى أن يدخلوا . وقد يكونان متعددين ، إما على سبيل الجمع ، مثل : أكرم بنى تميم وأعطهم إلى أن يدخلوا ويقوموا . أو

---

(١) فيما سوى ط ، ع : الغاية بدل «التخصيص بالغاية» .

(٢) ع : فيقصره .

(٣) أو البابرتى : فيقصره على الداخلين .

(٤) فيما سوى أ ، ع والبابرتى : إلى يدل «على» .

(٥) هذا حكم ما بعد الغاية أما الغاية نفسها فقد اختلفوا فيها هل تدخل فى المغيا او لا تدخل على مذاهب رجح الشوكانى منها أن الغاية لاتدخل فى المغيا إلا بدليل . وانظر إرشاد الفحول ص ١٥٤ .

على سبيل البدل ، مثل : أكرم بنى تميم أو أعطهم إلى أن يدخلوا أو يقوموا .

وقد يكون أحدهما متحدا والآخر متعددا .

فتكون الأقسام تسعة كالشرط .

وتعرف أمثلة باقي الأقسام مما مر .

والغاية كالاستثناء فى العود إلى الجميع أو إلى الأخيرة إذا وقعت بعد جمل متعاطفة بالواو .

والخلاف فيها كالخلاف فيه .

ص ـ التخصيص بالمنفصل .
يجوز[1] التخصيص بالعقل .

لنا : ﴿اَللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ .
وأيضا : «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ» فى خروج الأطفال بالعقل .

ش ـ لما فرغ من أنواع التخصيص بالمتصل ، شرع فى أقسام المنفصل .

وهو : الدليل العقلي والحسي والنقلي القطعي[2] والنقلي الظني .

---

(١) الأصل ، ب ، جـ : مسألة : يجوز الخ .
(٢) الأصل : والقطعى .

وابتدا بالتخصيص بالعقل .

ذهب الجمهور إلى أن الدليل العقلي مخصِّص ، وخالفهم شذوذ من الناس .

واحتج المصنف على مذهب الجمهور ـ بوجهين :

الأول ـ أن قوله تعالى : (اللهُ خَالِقُ كُلِّ شيْءٍ) يفيد العموم بحسب اللغة ؛ لأن الشيء يتناول الواجب والممكن والممتنع . والدليل العقلي يمنع أن يكون الواجب والممتنع مخلوقين . فيكون الدليل العقلي مخصِّصا للعموم .

الثاني ـ قوله تعالى : (ولله عَلَى الناس حج البيت[٢]) فإن قوله : «على الناس» يفيد وجوب الحج على كل من هو إنسان ؛ لأن الناس يتناول جميع أفراد الإنسان ؛ لأن اللام فيه للاستغراق . والعقل منع وجوب الحج على الصبيان والمجانين لعدم تمكنهما من معرفة الوجوب . فيكون العقل مخصصا للعموم .

ص ـ قالوا : لو كان تخصيصا ـ لصحت الارادة لغة .

قلنا : التخصيص للمفرد . وما نسب إليه مانع (هنا[٣]) وهو معنى التخصيص .

قالوا : لوكان مخصِّصا ـ لكان متأخرا ؛ لأنه بيان .

---

(١) الأصل : والقطعى .

(٢) ٩٧ ـ آل عمران ـ ٣ .

(٣) زيادة من أ ، ط ، ع .

قلنا : لكان متأخرا بيانه ، لاذاته .

قالوا : لو جاز (به ـ لجاز[1]) النسخ .

قلنا : النسخ على التفسيرين محجوب عن نظر العقل .

قالوا : تعارضا .

قلنا : فيجب تأويله بالمحتمل[2]

ش ـ احتج الشذوذ باربعة وجوه :

الأول ـ لو كان منع العقل مخلوقية الواجب والممتنع ، وتعلق وجوب الحج بالمجانين والصبيان تخصيصا للآيتين المذكورين ـ لصحت إرادة الواجب والممتنع من قوله تعالى «كل شيء» وإرادة الصبيان والمجانين من قوله : على الناس لغة .

والتالي باطل ، لأن المتكلم لايريد بلفظ دلالته على ما هو مخالف لصريح العقل .

بيان الملازمة : أن التخصيص إخراج ما تناوله[3] اللفظ . وما يتناوله اللفظ ، يصح إرادته منه .

أجاب بمنع انتفاء التالي ، فإن التخصيص للمفرد ، وصحة الارادة متحققة بالنسبة إلى المفرد وهو «كل شيء» فى الآية الأولى ،

---

(١) ساقط من أ .

(٢) أ ، ط ، ع والبابرتى : تأويل المحتمل وما أثبتناه موافق للشرح .

(٣) أ : يتناوله .

و«الناس» فى الآية الثانية . وما نسب إليه المفرد فى الآية الأولى مانع من إرادة الواجب والممتنع منه وما نسب إليه المفرد فى الآية الثانية مانع من إرادة الصبيان والمجانين منه . فحكم العقل بالتخصيص .

الثانى ـ أن دليل العقل لو كان مخصصا للعام ـ لكان متأخرا عن العام .

والتالى باطل ، لأن دليل العقل مقدم على الخطاب .

بيان الملازمة : أن دليل العقل حينئذ يكون بيانا ؛ لأن التخصيص بيان ، والبيان متأخر عن المبين .

أجاب بأن دليل العقل متأخر عن العام من حيث هو بيان ، ومقدم عليه بحسب الذات .

الثالث ـ أنه لو جاز التخصيص بالعقل ـ لجاز النسخ به .

والتالى باطل بالاتفاق .

بيان الملازمة : أن التخصيص بيان لعدم نفوذ الحكم كالنسخ .

أجاب بمنع الملازمة بالفرق بين المقيس والمقيس عليه .

وذلك لأن النسخ محجوب عن نظر العقل ، سواء فسِّر بانتهاء الحكم الشرعي أو برفعه ، كما سيأتى ؛ لأن العقل لايهتدى إلى واحد منهما .

بخلاف التخصيص بالعقل فإن العقل يقطع بأن الواجب غير مخلوق .

الرابع ـ العام مقتض لإثبات الحكم ، والعقل رافع له . فيقع التعارض بينهما . وليس العمل بأحدهما أولى من العمل بالآخر .

قلنا : لما كان أحدهما رافعا لمقتضى الآخر ـ وجب تأويل العام بما هو محتمل ، وهو أن بعض ماتناوله اللفظ غير مراد .(١)

وذلك لأنه لاسبيل إلى الجمع بينهما أولا إلى رفعهما . والعقل لايقبل التأويل والعام يقبله . فوجب تأويله ليكون جمعا بين الدليلين .

ص ـ (مسألة) يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب .

أبو حنيفة والقاضي والإمام ـ رحمهم الله ـ : إن كان الخاص متأخرا . وإلا فالعام ناسخ . فإن(٢) جهل تساقطا .

(٣)لنا : (وأُولاَتُ الأَحْمالِ) مخصص لقوله : (والَّذِينَ يُتَوَفَّون(٤)) .

وكذلك (والمحْصَنَاتُ مِنَ الذِينَ) مخصص لقوله : ولا تنكحوا المشركَاتِ .

وأيضا : لايبطل القاطع بالمحتمل .

---

(١) ولما رجح العضد فى المتن «وجب تأويل المحتمل» فسره بقوله : «وجب تأويل المحتمل وهو دليل الشرع لاستحالة إبطال القاطع وهودليل العقل (٢/١٤٧) .

(٢) ط : وإن .

(٣) ط : لنا أن الخ .

(٤) ط ، ع زيادة «منكم» .

ش ـ يجوز تخصيص الكتاب العام بالكتاب الخاص ، سواء كان الخاص متأخرا أو متقدما . هو المختار عند المصنف .

ومنع طائفة تخصيص الكتاب بالكتاب .

وذهب أبو حنيفة والقاضي وإمام الحرمين إلى أنه يجوز تخصيص الكتاب العام بالكتاب الخاص اذا كان الخاص متأخرا . وأما إذا كان العام متأخرا ـ فهو ناسخ للخاص[1] .

فإن جهل تساقطا .

احتج المصنف على المختار بوجهين :

أحدهما ـ وقوع تخصيص الكتاب العام بالخاص المتقدم فإن قوله تعالى :(وَأولَاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ[2]) مخصِّص لقوله تعالى : (وَالَّذِينَ يُتوفَّونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وعَشْراً[3]) .

---

(١) قال فى مسلم الثبوت ٢/٣٤٥ : هل يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب أم لا ؟ جوزه كثيرون مطلقا ومنهم أبو زيد وجمع منا ، ومنعه بعض مطلقا .
وفصل الحنفية العراقية والقاضي وإمام الحرمين بأن الخاص مخصص إن كان متأخرا وموصولا ، وإلا فالعام ناسخ أو منسوخ بقدره .
وقال الشوكانى فى إرشاد الفحول (ص ١٥٧) وقد جعل ابن الحاجب فى مختصر المنتهى الخلاف فى هذه المسألة لأبى حنيفة وأبى بكر الباقلانى وإمام الحرمين الجوينى وحكى عنهم أن الخاص ان كان متأخرا وإلا فالعام ناسخ . وهذه مسألة أخرى .
وانظر ايضا ، إحكام الآمدى ٢/٣١٩ ، وجمع الجوامع ٢/٧٨ (بحاشية العطار)

(٢) ٤ ـ الطلاق ـ ٦٥ .

(٣) ٢٣٤ ـ البقرة ـ ٢ .

وأيضا : قوله تعالي : «والمحصَنَاتُ مِنَ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الكتاب[1]» مخصص لقوله تعالى : «وَلَا تَنْكِحُوا المشركات[2]» مع تأخر العام فيهما عن الخاص .

الثانى ـ دلالة العام على ما يدل عليه الخاص ليس مقطوعا به لكونه غير نص فيه .

بخلاف دلالة الخاص ، فإنه مقطوع به لكونه نصا . والقاطع لايبطل بالمحتمل .

ص ـ قالوا : إذا قال : اقتل زيدا . ثم قال : لاتقتل المشركين . فكأنه قال : لاتقتل زيدا . فالثاني ناسخ .

قلنا : التخصيص أولى لأنه أغلب ،ولارفع فيه كما لو تأخر الخاص .

قالوا : على خلاف قوله : (لِتُبَيِّنَ)

قلنا : (تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ) .

والحق أنه المبين بالكتاب وبالسنة .

قالوا : البيانَ يستدعى التأخر .

قلنا : استبعاد .

قالوا : قال ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ كنا نأخذ بالأحد ث

(١) ٥ ـ المائدة ـ ٥ .
(٢) ٢٢١ ـ البقرة ـ ٢ .

(فالاحدث[1]) .

قلنا يحمل على غير المخصَّص جمعا بين الادلة .

ش ـ القائلون بأن العام المتأخر لا يخصَّص بالخاص المتقدم ، احتجوا بأربعة وجوه :

الأول ـ أن العام المتأخر بمنزلة التنصيص على الأفراد ؛ لأنه إذا قال : اقتل زيدا المشرك . ثم قال : لاتقتل المشركين . فإنه بمنزلة قولنا : لاتقتل زيدا المشرك ولا خالدا المشرك ولا عمراً المشرك . ولاشك أن هذا ناسخ لقوله : اقتل زيدا . فكذا ما هو بمنزلته .

أجاب بأن قوله : لاتقتل المشركين يحتمل التخصيص بخلاف صورة التنصيص على كل واحد من الأفراد . وإذا احتمل التخصيص واحتمل النسخ ـ فالحمل على التخصيص أولى ؛ لأن التخصيص أكثر وقوعاً من النسخ .

ولأن التخصيص لارفع فيه للحكم ، كما لو تأخر الخاص بخلاف النسخ فإن فيه رفعا للحكم .

ولأن التخصيص لايبطل العام بالكلية ، والنسخ يبطل العام بالكلية والجمع بين الدليلين ـ ولو بوجه ـ أولى .

الثاني ـ وهو دليل لمن ينفى تخصيص الكتاب بالكتاب مطلقا ـ أن القول بتخصيص الكتاب بالكتاب على خلاف قوله تعالى :

---

(١) زيادة من ط ، ع والبابرتى .

(لِتُبَيِّنَ لِلنَّاس[1]) لأنه يدل على أن الرسول ـ عليه السلام ـ هو المبين لكل القرآن . فلو كان الكتاب مخصصا للكتاب ـ يلزم أن يكون المبين غيره . وإذا كان غير الرسول مبينا ـ يلزم أن لايكون الرسول مبينا ؛ لامتناع تحصيل الحاصل . فيلزم المخالفة ، وهو باطل .

أجاب بالمعارضة فإن قوله تعالى : (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الكِتَابَ تِبْيَانا لِكُلِّ شَيْءٍ[2]) يدل أن القرآن مبين لكل شيء .

فلو كان القرآن مبَيَّنا بغيره ـ يلزم أن لايكون ذلك الغير مبيَّنا بالقرآن . وإلا يلزم الدور .

وإذا لم يكن ذلك الغير مبينا بالقرآن ـ يلزم المخالفة .

ولما كان الجواب بالمعارضة جدليا ـ لم يقتصر المصنف عليه . وذكر ما هو الحق . وهو أن الرسول ـ عليه السلام ـ هو المبين لكن بيانه قد يكون بالكتاب وقد يكون بالسنة .

وكون الرسول ـ عليه السلام ـ مبينا لاينافى كون الكتاب مبينا ، لأن البيان كما يجوز أن ينسب إلى الرسول ، يجوز أن ينسب إلى الكتاب الذي يبين الرسول به .

الثالث ـ لو كان الخاص المتقدم مخصِّصا للعام ـ يلزم أن يكون متأخرا عن العام ؛ لأن البيان يستدعى تأخيره عن المبين .

---

(١) ٤٤ ـ النحل ـ ١٦ .
(٢) ٨٩ ـ النحل ـ ١٦ .

والتالى باطل ، لأنه خلاف المفروض .

أجاب بأنا لا نسلم أن البيان يستدعى تأخره عن المبين ، بل غايته أنه يستلزم عدم تأخره ، والاستبعاد لايوجب عدم الجواز .

الرابع - أن العام المتأخر أحدث من الخاص المتقدم والأخذ بالأحدث واجب لقول ابن عباس : كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث[1] .

أجاب بأنا نحمل العام الأحدث الذي يجب الأخذ به على غير المخصِّص جمعا بين الأدلة . فإن الدليل المتقدم يستدعى تقديم الخاص المتقدم على العام المتأخر . وهذا الدليل يستدعى تقديم العام المتأخر . فيحمل على غير المخصص .

ص - (مسألة) يجوز تخصيص السنة بالسنة .

---

(١) عن ابن عباس - رضى الله عنهما - أن النبى - صلى الله عليه وسلم - خرج من المدينة ومعه عشرة الآف . وذلك على رأس ثمانى سنين ونصف من مقدمه المدنية .

فسار هو ومن معه من المسلمين إلى مكة يصوم ويصومون ، حتى إذا بلغ الكديد - وهو ما بين عسفان وقديد - أفطر وأفطروا . قال الزهرى : وإنما يوخذ من أمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الآخر فالآخر .

رواه البخارى فى ٦٤ - المغازى ، ٤٧ - باب غزوة الفتح فى رمضان ، حديث رقم (٤٢٧٦) ٨/٣ .

ورواه مسلم فى ٣٠ - الصيام ، ١٥ - باب جواز الصوم والفطر فى شهر رمضان ، حديث رقم (٨٨) ٢/ ٢٨٤ ، ٢٨٥ عن ابن عباس ولفظه : كان صحابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره .

وفى رواية : إنما يؤخذ من أمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالآخر فالآخر .

لنا : «ليس فيها دون خمسة أو سق صدقة» مخصص لقوله : «فيها سقت السماء العشر» .

وهي كالتي قبلها فى الخلاف .

ش - يجوز تخصيص السنة بالسنة . والدليل على الجواز ، الوقوع . فإن قوله عليه السلام «ليس فيها دون خمسة أوسق صدقة[1] مخصص لقوله - عليه السلام - فيها سقت السماء العشر[2]» .

وهذه المسألة كالمسألة التي قبلها فى الخلاف ، وفي إقامة الدلائل من الطرفين ورد دلائلهم بما ذكرنا من الجواب .

ص - (مسألة) يجوز تخصيص السنة بالقرآن .

لنا (تِبْيَاناً لِكُلِّ شىء) .

وأيضا : لايبطل القاطع بالمحتمل .

---

(١) رواه مسلم وهذا لفظه فى ١٢ ـ الزكاة ، حديث رقم (١) ٢/٦٧٣ عن أبى سعيد الخدرى .

وانظر ايضا حديث رقم ٣ ، ٤ ، ٦ . وفى البيوع حديث ٧١ .

وروى البخارى فى ٢٤ ـ الزكاة ، ٤ ـ باب ما أدى زكاته فليس بكنز ، حديث رقم (١٤٨٤)٣/ ٣٥٠ عن أبى سعيد الحذرى ـ رضى الله عنه ـ عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال النبى ـ صلى الله عليه وسلم : ليس فيما دون خمس أواق صدقة ، وليس فيما دون خمس ذود صدقة .

(٢) عن ابن عمر ـ رضى الله عنهما ـ عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال : فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر ، وفيما سقى بالنضح ، نصف العشر ،

رواه البخارى فى ٢٤ ـ الزكاة ، ٥٥ ـ باب العشر ، حديث رقم (١٤٨٣) ٣/٣٤٧ والعثرى هو الذى يشرب بعروقه .

ش ـ يجوز تخصيص السنة بالقرآن[1] ، خلافا لبعض .

والدليل على جواز التخصيص من وجهين :

أحدهما : قوله تعالى : (وَنَزَّلْنَا عَلَيكَ الكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيءٍ[2]) . وسنة الرسول ـ عليه السلام ـ شيء من الأشياء . فيدخل تحت العموم . فيلزم أن يكون القرآن مخصصا للسنة .

الثانى أن القرآن الخاص قاطع من حيث المتن ومن حيث الدلالة ، والعام الذي هو السنة محتمل من حيث الدلالة . فيكون القرآن مخصصا لها ؛ لأن القاطع لايبطل بالمحتمل .

ص ـ قالوا : (لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ) وقد تقدم .

ش ـ القائلون بعدم جواز تخصيص السنة بالكتاب قالوا : السنة مبينة لغيرها ؛ لقوله تعالى : (لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ) .

فلو كان الكتاب مبينا لها ـ لزم أن يكون مبيِّنا لمبيِّنه . وهو باطل .

---

(١) قال الزركشى فى المعتبر (٢/٥٦) : ذكر المصنف هنا تخصيص السنة بالقرآن ولم يمثل له ، وصعب مثاله على كثير من الناس ، وله أمثلة تصلح دليلا للمسألة ـ ثم ذكر ثلاثة أمثلة ثانيها قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : «البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة» فإنه عام فى الحر والعبد ، وخص بالحر بقوله تعالى : (فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهم نصف ما على المحصنات من العذاب) .

(٢) ٨٩ ـ النحل ـ ١٦ .

والجواب ما تقدم ـ وهو أن المبيِّن هو الرسول ؛ إما بالكتاب أو بالسنة . ولا تنافى بين كون الرسول مبينا وبين كون القرآن مبينا .

ص ـ (مسألة) يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد . وقال به الأئمة الأربعة .

وبالمتواتر اتفاقا .

ابن ابان : إن كان خص بقطعي .

الكرخي : إن كان خص بمنفصل .

القاضى بالوقف .

لنا : أنهم خصوا ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ﴾ بقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ : «لاتنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها» .

و﴿يوصِيْكُمُ الله﴾ بقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ : «لا يرث القاتل ولا الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر» و«نحن معاشر الأنبياء لانورث» .

وأورد : إن كانوا أجمعوا ـ فالمخصِّص : الإجماع ، . وإلا فلا دليل .

قلنا : أجمعوا على التخصيص بها .

ش - يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة بالاتفاق .

وأما تخصيص الكتاب بخبر الواحد - فقد اختلفوا فيه .

فذهب الأئمة الأربعة أعني الشافعي ومالكا وأبا حنيفة وأحمد[1] إلى جوازه .

ومنع بعض الأصوليين .

وقال عيسى بن أبان : إن خص الكتاب بدليل قطعي - جاز تخصيصه بخبر الواحد ، وإلا فلا[2] .

وقال الكرخي : إن خص بدليل منفصل - جاز تخصيصه بخبر الواحد ، وإلا فلا[3] .

واختار القاضي الوقف .

واحتج المصنف على مذهب الأئمة الأربعة بأنه لو لم يجز تخصيص الكتاب بخبر الواحد - لم يقع .

والتالي باطل .

أما الملازمة فظاهرة .

---

(١) انظر تعليقنا الآتى على جواز تخصيص العام بالقياس .
(٢) انظر : كشف البزدوى ١/٢٩٤ .
(٣) انظر : حاشية التفتازانى على العضد ٢/١٤٩ .

وأما انتفاء التالي ؛ فلأن الصحابة أجمعوا على أن قوله - عليه السلام - «لاتنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها[1]» مخصص لقوله - تعالى - : «وَأُحِلَّ لَكُمْ ما وَرَاء ذَلكُم[2]» .

وأيضا : أجمعوا على أن قوله - عليه السلام : «لايرث القاتل ولا الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر[3]» وقوله - عليه السلام - : «نحن معاشر الانبياء لانورث ، فما تركناه صدقة[4]» . مخصص لقوله - تعالى - : «يُوصِيكُمُ الله فى أولادكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ

---

(١) عن أبى هريرة - رضى الله عنه - قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لاتنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها .
رواه مسلم وهذا لفظه فى ١٦ - النكاح ، ٤ - باب تحريم الجمع الخ ، حديث رقم (٣٧) ٢/١٠٢٩ .
وأيضا حديث رقم ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٣٩ ، ٤٠ .
وللبخارى مثله عن جابر فى ٦٧ - النكاح ، ٢٧ - باب ، ٩/١٦٠ .

(٢) ٢٤ - النساء - ٤ .

(٣) هذان حديثان . الأول : القاتل لايرث .
رواه الترمذى فى ٣٠ - الفرائض ، ١٧ - باب ما جاء فى إبطال ميراث القاتل حديث رقم (١٢٠٩) ٤/٤٢٥ عن أبى هريرة .
ورواه ابن ماجه فى ٢٣ - الفرائض ، ٨ - باب ميراث القاتل ، حديث رقم (٢٧٣٥) ٢/٩١٣ عن أبى هريرة مثله .
وقال الترمذى : هذا حديث لايصح ، لايعرف إلا من هذا الوجه ، واسحاق بن فروه تركه بعض أهل العلم منهم أحمد بن حنبل .
قال المبار كفورى فى تحفة الاخوذى (٩/١٩٤) : أخرجه النسائى فى السنن الكبرى .
الثانى : لايرث المسلم الكافر ولايرث الكافر المسلم .
أخرجه البخارى فى ٨٥ - الفرائض ، ٢٦ - باب لايرث المسلم الكافر ، حديث رقم (٦٧٦٤) ١٢/٥٠ .
وأخرجه مسلم فى الفرائض حديث رقم (١) ٣/١٢٣٣ .

(٤) سبق تخريجه فى ص١١٦ .

الأُنْثَيينِ[1]) .

وأورد على هذا الدليل بأن الصحابة إن أجمعوا على تخصيص الآيتين ـ فالمخصص : الإجماع ، لاخبر الواحد . وإلا ، أى وإن لم يجمعوا على تخصيصها ـ فلا دليل على تخصيصها ؛ إذ الدليل هو الإجماع ، وقد انتفى .

أجاب بأنهم أجمعوا على تخصيص الآيتين بخبر الواحد ، لا على تخصيص تلك العمومات مطلقا . فيكون المخصص خبر الواحد ، لا الاجماع إلا أن كون خبر[2] الواحد مخصصا إنما هو بالاجماع .

ص ـ قالوا : رد عمر ـ رضى الله عنه ـ حديث فاطمة بنت قيس أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يجعل لها سكنى ولا نفقه لما كان مخصصا لقوله ـ تعالى : «أَسْكِنُوهُنَّ» .

ولذلك[3] قال[4] : كيف نترك كتاب ربنا بقول امرأة .

قلنا : لتردده فى صدقها . ولذلك قال : لاندري أصدقت أم كذبت .

قالوا : العام قطعى ، والخبر ظنى .

وزاد ابن أبان والكرخي : لم يضعَّف بالتجوز .

---

(١) ١١ ـ النساء ـ ٤ .

(٢) أ : إلا أن يكون كون خبر الواحد .

(٣) الاصل ، أ : كذلك .

(٤) «قال» ساقط من أ .

قلنا : التخصيص فى الدلالة[١] وهي ظنية (فالجمع أولى[٢]) .

ش ـ القائلون بعدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد قالوا : إن عمر ـ رضى الله عنه ـ رد خبر فاطمة بنت قيس[٣] عن النبى ـ عليه السلام ـ وهو أنه ـ عليه السلام ـ لم يجعل للمعتدة سكنى ولا نفقة[٤] . لما كان ذلك الحديث مخصصا لقوله ـ تعالى ـ

---

(١) ب ،جـ : بالدلالة .

(٢) زيادة من أ ط ع والبابرتى .

(٣) هى فاطمة بنت قيس بن خالد الأكبر ، صحابية من المهاجرات الأول . أخت الضحاك ، كانت ذات جمال وعقل وكانت عند أبى بكر بن حفص بن المغيرة المخزومى فطلقها .
فتزوجت بعده أسامه بن زيد .
انظر : تهذيب التهذيب ١٢/٤٤٣ ، ٤٤٤ ، والإصابة ٤/٣٨٤ ، والاستيعاب ٤/٣٨٣ ، وتقريب التهذيب ٢/٦٠٩ . ت ٨ .

(٤) رواه مسلم بطرق مختلفة منها عن الشعبى عن فاطمة بنت قيس عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى المطلقة ثلاثا ، قال : ليس لها سكنى ولا نفقة .
مسلم ١٨ ـ كتاب الطلاق ، ٦ ـ باب المطلقة ثلاثا لانفقة لها . حديث رقم ٤٤ ٢/١١١٨ وروى عن الاسود : قال عمر : لانترك كتاب الله وسنة نبينا ـ صلى الله عليه وسلم ـ لقول امرأة لاندرى لعلها حفظت أو نسيت ، لها السكنى والنفقة . قال الله عز وجل : «لاتخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة . حديث رقم (٤٦) .
قال الزركشى فى المعتبر (١/٥٨) فى صحة أصل هذا الخبر عن عمر نظر فإن أبا داود بعد أن أخرجه قال : سمعت أحمد بن حنبل ، ذكر له قول عمر : لاندع كتاب ربنا وسنة نبينا ، قلت يصح هذا عن عمر ؟ قال : لا . وقال ابن حاتم فى العلل : سئل أبى عن حديث عمر : لاندع كتاب ربنا وسنة نبينا ، فقال : الحديث ليس بمتصل . فقيل له : حديث الأسود عن عمر ؟ قال : رواه عمارة بن زريق عن أبى اسحاق وحده لم يتابع عليه . انتهى .
قلت : لم أجده فى سنن أبى داود .

: « أَسِكْنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ[(١)] » . وقال عمر ـ رضى الله عنه ـ كيف نترك كتاب ربنا بقول امرأة .

ولو كان الخبر الواحد مخصصا للكتاب ـ لما رده ولم يقل : كيف نترك كتاب ربنا بقول امرأة .

أجاب بأن عمر ـ رضى الله عنه ـ مارد خبر فاطمة بنت قيس لكونه مخصصا للكتاب ، بل لتردده فى صدقها ، ولذلك قال : لاندرى أصدقت أم كذبت .

ولا يلزم من عدم تخصيص الكتاب بخبر الواحد الذي لم يظن صدقه ، عدم تخصيصه بخبر الواحد المظنون صدقه .

وقالواايضا : العام لكونه كتابا قطعى ، والخاص لكونه خبر الواحد ظنى ، والظنى لايقدم على القطعى .

وزاد عيسى بن أبان على هذا الدليل ـ مثبتا لمذهبه ـ أن العام الذى لم يخصص بدليل قاطع قطعى ، ولم يضعَّف قطعه بالتجوز ؛ لأنه لم يخصص بقطعى . وخبر الواحد ظنى ، فلا يقدم على القطعى .

وقال الكرخي أيضا : العام الذي لم يخصص بمنفصل قطعى ، ولم يضعف قطعه بالتجوز ، لأنه لم يخصص بمنفصل ، فلا يقدم الظني عليه .

---

(١) ٦ ـ الطلاق ـ ٦٥ .

أجاب عن الجميع بأن التخصيص فى دلالة العام ، لا في متنه ودلالته على افراده ظنية فحينئذ يجوز تخصيصه بالخبر المظنون ؛ لأن الجمع بين الدليلين ـ ولو بوجه ـ أولى .

ص ـ القاضي : كلاهما قطعى من وجه ، فوجب التوقف[1] قلنا : الجمع أولى .

ش ـ قال القاضى : كل واحد من العام والخاص قطعي من وجه ظني من وجه .

أما الكتاب فمن حيث المتن قطعى ، ومن حيث الدلالة ظني لكونه عاما .

وأما خبر الواحد فمن حيث الدلالة قطعى لكونه خاصا ومن حيث المتن ظني ، فلا ترجيح لأحدهما على الآخر ، فلا يقدم أحدهما على الآخر ، بل يتوقف .

أجاب بأنه على تقدير تخصيص الكتاب بخبر الواحد يلزم الجمع بين الدليلين ، وعلى تقدير الوقف يلزم الترك بهما ، والجمع بين الدليلين أولى .

ص ـ مسألة : الاجماع يخصص القرآن والسنة كتنصيف[2] آية القذف على العبد .

ولو عملوا بخلاف نص تضمن ناسخا .

---

(١) فيما سوى ط ، ع : الوقف .

(٢) أ : كتصنيف ، وهو تصحيف .

ش ـ اتفقوا على أن الاجماع يخصص القرآن والسنة ؛ لأن الاجماع خصص آية القذف بالأحرار ، فإن حد العبد فى القذف نصف حد الأحرار .

ولو عمل أهل الإجماع بخلاف نص ـ لايكون اجماعهم ناسخا لذلك النص . بل الناسخ هو الدليل الذي تضمنه الإجماع وهو مستند الإجماع ، والإجماع دليل عليه .

وتخصيص الإجماع كذلك فإن الدليل الذى تضمنه الإجماع هو المخصص والإجماع دليل عليه .

ص ـ (مسألة) العام يخص بالمفهوم إن قيل به . ومثل فى الأنعام زكاة[1]،فى الغنم السائمة زكاة[2] للجمع بين الدليلين .

فإن قيل : العام أقوى فلا معارضة .

قلنا : الجمع أولى كغيره .

ش ـ العام يخص بالمفهوم إن قيل به ، سواء كان مفهوم الموافقة ، كما لو قال السيد لعبده : اضرب كل من دخل الدار ، ثم قال : إن دخل زيد فلا تقل له أف . فإنه يدل على تحريم ضرب زيد وإخراجه عن العموم نظرا إلى مفهوم الموافقة .

---

(١) الأصل : الزكاة .

(٢) أ : ليس فى الغنم السائمة زكاة ـ وزيارة «ليس» خطأ .

أو كان مفهوم المخالفة ، ومثل لذلك «فى الأنعام زكاة» ، «فى الغنم السائمة زكاة[1]» . فإنه يخصص العموم بإخراج الغنم المعلوفة نظرا إلى مفهوم المخالفة .

وإنما خصص العام بالمفهوم إن قيل به ـ جمعا بين الدليلين .

فإن قيل : العام أقوى لكون دلالته بحسب المنطوق فيكون راجحا . والمرجوح لايعارض الراجح فلا يخصصه .

أجيب بأن العام وإن كان راجحا من حيث المنطوق إلا أنه مرجوح لعموم دلالته وخصوص دلالة المفهوم . واذا كان كذلك فيجمع بينهما ؛ لأن الجمع بين الدليلين ـ ولو بوجه ـ أولى .

ص ـ (مسألة) فعله[2] ـ عليه السلام ـ يخصص العموم كما لو قال ـ عليه الصلاة والسلام : الوصال أو الاستقبال للحاجة أو كشف الفخذ حرام على كل مسلم . ثم فعل . فإن ثبت الاتباع بخاص ـ فنسخ . وإن ثبت بعام ـ فالمختار تخصيصه بالأول .

---

(١) قال الزركشى فى المعتبر (١/٥٨) : قوله ومثل فى الانعام الزكاة ، «فى الغنم السائمة الزكاة» توهم الشراح أنهما حديثان وليس كذلك أما الأول فهو مثال ، لاحديث ، ولهذا قال : «ومثل» . وأما الثانى فمعناه فى الصحيح رواه البخارى فى كتاب الصديق بلفظ : «وفى الغنم فى سائمتها ، إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة ، شاة . وفى رواية لأبى داود : «وفى سائمة الغنم إذا كانت أربعين ففيها شاة وقال ابن الصلاح : أحسب أن قول الفقهاء والأصوليين : «فى سائمة الغنم الزكاة» اختصار منهم للمفصل فى لفظ الحديث من مقادير الزكاة المختلفة باختلاف النصب .
وتخريج الحديث قد تقدم فى ١/٧٤٢ .

(٢) «فعله» ساقط من أ .

وقيل : العمل بموافق الفعل .

وقيل بالوقف .

لنا : التخصيص أولى للجمع .

قالوا : الفعل أولى لخصوصه .

قلنا : الكلام فى العمومين .

ش ـ إذ فعل الرسول ـ عليه السلام ـ فعلا مخالفا لعام[1] ـ كان ذلك الفعل مخصِّصا لذلك العام فى حق الرسول ـ عليه السلام ـ كما إذا قال : الوصال حرام على كل مسلم[2] ، أو استقبال القبلة لقضاء الحاجة حرام على كل مسلم ، أو كشف العورة حرام على كل مسلم ، ثم وصل الرسول ـ عليه السلام ـ صوم يوم واستقبل القبلة فى قضاء الحاجة ، وكشف العورة .

فإن ثبت وجوب اتباع الأمر فى ذلك الفعل بدليل خاص ، مثل أن يقول : اتبعونى فى الوصال أو فى الاستقبال لقضاء[3] الحاجة أو فى كشف العورة ، يكون ذلك الدليل الخاص ناسخا للعام المتقدم لتأخره . اللهم إلا ان يمكن الجمع بينهما فى بعض الأحوال ، فإنه حينئذ يكون مخصِّصا للعام السابق ، لا ناسخا له ، لأنه روى أنه ـ

---

(١) الأصل : للعام .

(٢) نهيه عن الوصال ثم فعله ـ صلى الله عليه وسلم ـ متفق عليه وسبق فى ١/٤٨٢ .

(٣) الأصل : بقضاء .

عليه السلام ـ استقبل فى قضاء الحاجة فى البنيان[1] . وقوله : «لاتستقبلوا القبلة[2] يعم البنيان وغيره . فخص النهي بالصحراء . وكذا لو قال : لاتكشفوا[3] العورة ، وكشفها فى خلوة .

---

(١) روى البخارى فى ٤ ـ الوضوء ، ١٢ ـ باب من تبرز على لبنتين ، رقم (١٤٥) ١/٢٤٦ ، ٢٤٧ عن ابن عمر أنه كان يقول : إن أناسا يقولون : إذا قعدت على حاجتك فلا تستقبل القبلة ولا بيت المقدس . فقال عبدالله بن عمر : لقد ارتقيت يوما على ظهر بيت لنا ، فرأيت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ على لبنتين مستقبلا بيت المقدس لحاجته . الحديث .

وروى أبو داود فى الطهارة باب الرخصة فى ذلك (أى استقبال القبلة عند قضاء الحاجة) رقم (١٣) ١/٤ عن جابر قال : قال : نهى نبى الله ـ صلى الله عليه وسلم أن نستقبل القبلة ببول فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها وقد بسط الزركشى الكلام فيه فمن شاء فليراجع المعتبر (٢/٥٨ ـ ٢/٥٩) .

(٢) روى البخارى فى ٤ ـ الوضوء ، ١١ ـ باب لا تستقبل القبلة بغائط او بول الخ . رقم (١٤٤) ١/٢٤٥ عن أبى أيوب الأنصارى قال : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم : «إذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يولها ظهره ، شرقوا أو غربوا »

(٣) الأصل : لا تكشف . عن ابن جريج عن حبيب بن أبى ثابت عن عاصم بن صمرة عن على قال : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ «لاتبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت» .

رواه أبو داود فى كتاب الحمام ، باب النهي عن التعرى ، رقم (٤٠١٥) ٤/٤٠ ، وقال : فيه نكارة .

قال الزركشى فى المعتبر (١/٦٠) : وزعم ابن حزم أن ابن جريج لم يسمعه من حبيب وليس كما قال وأما فعله فروى مسلم عن عائشة ـ رضى الله عنها ـ قالت : كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ مضطجعا فى بيته كاشفا عن فخذه أو ساقيه فاستأذن أبوبكر فاذن له وهو على تلك الحال فتحدث . ثم استأذن عمر فإذن له وهو كذلك فتحدث . ثم استأذن عثمان فجلس رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وسوى ثيابه . قال فدخل فتحدث . فلما خرج قالت عائشة دخل ابو بكر فلم تباله ثم دخل عمر فلم تباله ثم دخل عثمان فجلست وسويت عليك ثيابك ؟ فقال : ألا استحيى من رجل تستحى منه الملائكة ؟

انظر : مسلم ٤٤ ـ فضائل الصحابة ، ٣ ـ باب من فضائل عثمان الخ . رقم (٣٦) ٤/١٨٦٦ .

وإن كان الدليل الدال على اتباع الأمة فى ذلك الفعل عاما ، مثل قوله تعالى : «فَاتَّبِعُوهُ» . فاختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب :

الأول ـ تخصيص دليل الاتباع بالعام السابق ، أى تبقى الحرمة على الأمة فى ذلك الفعل وتخصص[1] آية الاتباع .

وهو المختار عند المصنف .

الثانى ـ العمل بموافق الفعل ، أي العمل بآية الاتباع .

الثالث ـ الوقف .

وأحتج المصنف على المذهب الأول بأن تخصيص دليل الاتباع أولى لكونه جمعا بين الدليلين ؛ لأن دليل الاتباع يتناول[2] ذلك الفعل وغيره . فإذا خص عنه ذلك الفعل ـ يبقى معمولا به فى الباقى .

قيل على هذا الدليل بأن العمل بالفعل أولى ؛ لأن الفعل خاص بالرسول ، عليه السلام . والعام المقتدم شامل له ولأمته ، والخاص أقوى ، والعمل بالأقوى أولى .

أجيب بأن التعارض بين العام السابق والعام الذى هو دليل الاتباع ، لا التعارض بين الفعل الخاص والعام السابق .

ص ـ (مسألة) الجمهور : إذا علم ـ عليه السلام ـ بفعل

---

(١) الأصل ، أ : التخصيص .

(٢) أ : متناول .

مخالف ، فلم ينكره ـ كان مخصصا للفاعل . فإن تبين معنى ـ حمل عليه موافقه بالقياس ، أو ب«حكمي على الواحد» .

لنا : أن سكوته دليل الجواز . فإن لم يتبين ، فالمختار لايتعدى لتعذر دليله .

ش ـ اذا فعل واحد فعلا مخالفا لعام ، وعلم الرسول ـ عليه السلام ـ بذلك الفعل ولم ينكره ـ كان ذلك الفعل الذي قرره الرسول ـ عليه السلام ـ مخصصا للعام بالنسبة إلى فاعل ذلك الفعل ، لأن سكوت الرسول ـ عليه السلام ـ مع العلم به ؛ دليل جواز ذلك الفعل .

فإن تبين معنى يوجب جواز ذلك الفعل ـ حمل على ذلك الفاعل موافقه أى من وجد فيه المعنى المجوز لذلك الفعل ، إما بالقياس ، أو بقوله ـ عليه السلام ـ حكمي على الواحد حكمى على الجماعة . أللهم إلا أن يوجد ذلك المعنى فى جميع صور العام . فإنه حينئذ يكون ناسخا للعام ، إن قلنا إنه يجوز النسخ بالقياس .

وإن لم يتبين معنى يوجب جواز ذلك الفعل ، فالمختار أنه لايتعدى جواز ذلك الفعل من الفاعل إلى غيره ، لتعذر دليل التعدى .

أما القياس فلعدم المعنى الموجب للجواز .

وأما الحديث فلأنه يوجب بطلان العام بالكلية .

فالأولى ان يجمع بين الأدلة بأن يخص العام فيحمل على غير

الفاعل ، ويحمل التقرير على الفاعل فقط . والحديث يحمل على الصور التى تبين فيها المعنى الموجب للجواز .

ص ـ (مسألة) الجمهور أن مذهب الصحابى ليس بمخصص ، ولو كان الراوى .

خلافا للحنفية والحنابلة[1]

لنا : ليس بحجة .

ش ـ اذا كان مذهب الصحابي مخالفا لعام ـ لايكون مخصصا للعام ، وإن كان الصحابى الذى مذهبه مخالف للعام راويا للعام .

كمذهب أبى هريرة فى ولوغ الكلب ، فإنه يخالف الحديث العام ، وهو قوله ـ عليه السلام ـ «إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فاغسلوه سبعا ، إحداهن بالتراب[2]» ، لأن مذهبه أن يغسل ثلاثا إحداهن بالتراب[3] .

---

(١) فيما عدا ج ط ع والبابرتى : خلافا للحنابلة والحنفية .

(٢) رواه مسلم فى ٢ ـ الطهارة ، ٧ ـ باب حكم ولوغ الكلب ، رقم (٩١) ١/ ٢٣٤ عن أبى هريرة ـ رضى الله عنه ـ أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعة مرات ، أولاهن بالتراب» .

وأيضا حديث رقم ٨٩ ، ٩٠ ، ٩٢ .

ورواه البخارى فى ٤ ـ الوضوء ، ٣٣ ـ باب الماء الذى يغسل به شعر الانسان الخ . رقم (١٧٢) ١/ ٢٧٤ بلفظ : إذا شرب الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبعا» .

(٣) روى الطحاوى فى شرح معانى الآثار (١/ ٢٣) عن عطاء عن أبى هريرة فى الإناء يلغ فيه الكلب أو الهر يغسل ثلاث مرار .

ورواه الدارقطنى فى السنن (١/ ٦٦) عن عطاء عن أبى هريرة أنه كان إذا ولغ الكلب فى الإناء أهراقه وغسله ثلاث مرات .

وذهبت الحنفية والحنابلة إلى أن مذهب الصحابى يخصص العام[1] .

وإختار المصنف الأول واحتج عليه بأن العام حجة ، ومذهب الصحابي ليس بحجة ، لما سنذكره ، فلا يكون مخصصا له .

ص ـ قالوا : يستلزم دليلا ، وإلا كان فاسقا . فيجب الجمع .

قلنا : يستلزم دليلا فى ظنه . فلا يجوز لغيره اتباعه .

قالوا : لو كان ظنيا ـ لبيَّنه .

قلنا : ولو كان قطعيا ـ لبيَّنه .

وأيضا : لم يَخْفَ على غيره .

وأيضا : لم يجز لصاحابى آخر[2] مخالفته ، وهو اتفاق .

ش ـ القائلون بأن مذهب الصحابى يخصص العام ، احتجوا بوجهين :

---

(١) انظر : المختصر للبعلى ص١٢٣ وفيه : «مذهب الصحابى يخصص العموم إن قيل هو حجة . والا فلا عند الاكثر» . وانظر : المسودة ص ١٢٧ ، والعدة ٢/ ٥٧٩ ومختصر الطوفى ص ١٠٩ ، والروضة ص ١٢٩ ، والمدخل لابن بدران ص ١١٥ ، والاحكام للآمدى ٢/٣٣٣ ، ومسلم الثبوت وفواتح الرحموت ١/ ٣٥٥ ، وفيه : «اعلم أن مذهب الصحابى أو فعله يخصص العموم عند الحنفية بخلاف حمله الحديث أو الاية على أحد المحامل . فإنه ليس بحجة عند أكثر مشائخ الحنفية» .

(٢) «آخر» ساقط من أ ، ع .

الأول ـ أن مذهب الصحابي يستلزم دليلا ، وإلا لكان مخالفا لظاهر العموم من غير دليل ، فيكون فاسقا ، وهو باطل بالاتفاق . وحينئذ يكون ذلك الدليل مخصصا للعام .

أجاب بأن مذهبه يستلزم دليلا فى ظنه ؛ لأن بمخالفة[2] العام إنما يكون فاسقا إذا لم يكن مخالفته لدليل فى ظنه ، لا لدليل فى نفسه . ولا يجوز لغير ذلك الصحابى متابعة ظنه .

الثانى ـ أن مخالفة الصحابى للعام لابد أن تكون لدليل قطعى ، لأنه لو كان ظنيا ـ لبينه ، لينظر فيه غيره ، والقطعى يخصص العام .

أجاب عنه بالمعارضة من ثلاثة وجوه :

الأول ـ لو كان الدليل قطعيا ـ لبينه ليصير إليه غيره .

والتالى باطل ؛ لأنه لو بينه ـ لاشتهر كمذهبه .

الثانى ـ أنه لو كان قطعيا ـ لم يخف على غيره ؛ لأن القطعى منحصر فى الكتاب والسنة المتواترة والاجماع ، ولا يخفى شيء منها .

الثالث ـ أنه لو كان قطعيا ـ لم يجز لصحابي آخر مخالفته بالاتفاق .

ص ـ (مسألة) الجمهور أن العادة فى تناول بعض خاص ، ليس بمخصص .

---

(١) أ : مخالفة .

خلافا للحنفية .

مثل : حرمت الربا فى الطعام ، وعادتهم تناول البر .

لنا : أن اللفظ عام لغة وعرفا . ولا مخصص .

ش ـ الجمهور ذهبوا إلى أن عادة المكلفين فى تناول بعض خاص من الأطعمة ليس بمخصص للعام على وجه يختص بذلك البعض المتناول .

مثل ما إذا قال الرسول ـ عليه السلام ـ حرمت الربا فى الطعام ، وعادته تناول البر ، فإنه لايخصص[1] الطعام بالبر .

وذهبت الحنفية إلى أن العادة تخصص العموم[2] .

واختار المصنف الاول ـ واحتج عليه بأن لفظ الطعام عام لغة وعرفا ، لأن أهل اللغة وأهل العرف يطلقون الطعام على البر وغيره من الطعوم ، ولا مخصص . فيكون باقيا على عمومه ، عملا بالموجب السالم عن معارضة المانع .

ص ـ قالوا : يتخصص به كتخصيص الدابة بالعرف ، والنقد بالغالب .

---

(١) أ : يختص .

(٢) انظر : مسلم الثبوت وفواتح الرحموت ١/٣٤٥ ، والتحرير وشرحه التيسير (١/٣١٧) ونصه : «أما تخصيص العام بالعرف القولى ، كالدابة على الحمار ، والدرهم على النقد الغالب ، فمتفق عليه . وأما العرف العملي ـ وهو العادة ـ فمختلف فيه فعند الحنفية هو مخصص . وانظر ايضا الاحكام للآمدى ٢/٣٣٤ ، واصول الفقه للخضرى ص ٢٠٤ .

قلنا : إن غلب الاسم عليه ، كالدابة - اختص به .

بخلاف غلبة تناوله ، والفرض فيه .

قالوا : لو[1] قال : اشترلى لحما ، والعادة تناول الضأن - لم يفهم سواه .

قلنا : تلك قرينة فى المطلق . والكلام فى العموم .

ش - احتجت الحنفية بوجهين :

الأول - تخصيص الطعام بالبر بسبب عادة التناول ، كما يتخصص الدابة بذوات الحافر ، والنقد فى البيع بالنقد الغالب فى البلد بسبب عرف النقل .

أجاب بأن لفظ الطعام إن غلب فى البر استعمالة - يختص به كالدابة والنقد لما غلب استعمالهما فى ذوات الحافر ، والنقد الغالب فى البلد ، اختصا بهما .

بخلاف غلبة تناول البر ، فإنها لاتأثير لها فى الدلالة حتى يختص به . والكلام المفروض فى غلبة التناول ، لا فى غلبة الاستعمال .

الثانى - أنه لو قال (السيد لعبده[2]) اشتر لى لحما ، والعادة تناول لحم الضأن - لم يفهم عرفا سوى لحم الضأن . فتكون عادة التناول مخصصة .

---

(١) كلمة «لو» ساقطة من ع .

(٢) ما بين القوسين ساقط من أ .

أجاب بأن ماذكرتم مطلق ، والعادة قرينة موجبة لحمل المطلق على المقيد . وكلا منا فى العموم . ولا يلزم من صرف لفظ المطلق عن سائر المقيدات الى مقيد بسبب قرينة ، صرف العام عن بعض أفراده بسبب تلك القرينة ؛ لأن دلالة المطلق على المقيدات دلالة الجزء على الكل ، ودلالة العام على أفراده دلالة الكل على الأجزاء ، وهي أقوى من الأولى .

ص ـ (مسألة) الجمهور : إذا وافق الخاص حكم العام فلا تخصيص .

خلافا لأبى ثور .

مثل : «أيما إهاب دبغ فقد طهر» .

وقوله ـ عليه السلام ـ فى شاة ميمونة : «دباغها طهورها» .

لنا : لاتعارض ، فيعمل[1] بهما .

قالوا : المفهوم يخصص[2] العموم .

قلنا : مفهوم اللقب مردود .

ش ـ إذا وافق الخاص حكم العام فلا تخصيص للعموم خلافا لأبى ثور[3] .

---

(١) كذا فى أ ، ط . وفى ع : فلنعمل . وفيما سواها : فليعمل .

(٢) أ : تخصيص .

(٣) انظر : الإحكام للآمدى ٢/٣٣٥ .

مثل : قوله ـ عليه السلام ـ أيما إهاب دبغ فقد طهر» .

وقوله ـ عليه السلام ـ فى شاة ميمونة : «دباغها طهورها» فإن قوله ـ عليه السلام : «دباغها طهورها» خاص موافق لحكم قوله : «أيما إهاب دبغ فقد طهر» وهو عام .

والدليل على أنه لايكون تخصيصا له أنه لايكون الخاص معارضا للعام لتوافق حكمهما ، فيعمل بهما ، لأن العمل بالدليل هو الأصل .

وأحتج أبو ثور بأن المفهوم يخصص العموم . وتخصيص[1] جلد شاة ميمونة بالحكم يدل على نفي الحكم عن سائر الجلود بحسب المفهوم . فيكون مفهوم الخاص مخصصا للعموم .

أجاب : حكم التطهير بالدباغ المضاف إلى ضمير شاة ميمونة يكون من باب تعلق الحكم بالاسم . ومفهوم الاسم ليس بحجة .

ص ـ (مسألة) رجوع الضمير إلى البعض ليس بتخصيص .

الإمام وأبو الحسين : تخصيص .

وقيل بالوقف .

مثل : (والمطلَّقَاتُ) مع (وَبُعُولَتُهُنَّ) .

لنا : لفظان ، فلا يلزم من مجاز أحدهما مجاز الآخر .

---

(١) أ : تخصص .

ش ـ إذا ورد عقيب العام ضمير يرجع الى بعض أفراده ـ لايكون مخصصا لذلك العام .

وذهب إمام الحرمين وأبو الحسين البصرى[1] إلى أنه مخصص لذلك العام .

وقيل بالوقف .

مثال ذلك قوله تعالى : (وَالمطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ[2]) مع قوله : (وَبُعُوْلَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ[3]) .

فإن «المطلقات» عام تناول البوائن والرجعيات . والضمير فى «بعولتهن» يرجع إلى بعض أفرادها ، وهو الرجعيات .

واختار المصنف المذهب الأول ، واحتج عليه بأن «المطلقات» والضمير فى «بعولتهن» لفظان . مقتضى الأول : إجراؤه على ظاهره من العموم . ومقتضى الثانى : رجوعه إلى كل ما تقدم ـ وقد عرض مانع عن رجوع الضمير إلى كل الأفراد . فوجب صرفه عن ظاهره بعوده إلى البعض بالمجاز .

ولا يلزم من مجاز أحدهما مجاز فى الآخر فلم يجب تخصيص العام لعدم المانع عن إجرائه[4] على العموم .

---

(١) انظر : المعتمد ١/٣٠٦ ، والإحكام للآمدى ٢/٣٣٦ .
(٢) ٢٢٨ ـ البقرة ـ ٢ .
(٣) ٢٢٨ ـ البقرة ـ ٢ .
(٤) إجزائه ، وهو خطأ .

ص ـ قالوا : يلزم مخالفة الضمير .

وأجيب بأنه كإعادة الظاهر .

ش ـ القائلون بالتخصيص قالوا : يلزم من تخصيص الضمير تخصيص العام ، وإلا يلزم مخالفة الضمير للظاهر ؛ لأنه حينئذ يكون عائدا إلى البعض . لا إلى كله .

أجاب بأنه يجوز مخالفة المضمر للظاهر لأن الضمير كناية عن الظاهر . فيكون ذكر الضمير كإعادة الظاهر . وإعادة الظاهر لتعلق حكم يختص ببعض الأفراد لايوجب تخصيص الظاهر بالنسبة إلى حكم يجرى فى جميع الأفراد . وكما جاز مخالفة الظاهر لنفسه بالنسبة إلى حكمين ، فكذلك يجوز مخالفة الضمير للظاهر .

ص ـ الوقف لعدم الترجيح .

وأجيب بظهور العموم فيهما .

فلو خصصنا الأول ـ خصصناهما .

ولو سلم فالظاهر أقوى .

ش ـ القائلون بالوقف قالوا : لو لم يخصص العام ـ يلزم مخالفة ظاهر الضمير ؛ لأن الضمير ظاهراً ـ يعود إلى كل أفراد المذكور .

ولو خصص العام ـ يلزم مخالفة ظاهر العام . ولا ترجيح لاحدهما على الآخر . فيلزم الوقف .

أجاب بأنا لا نسلم عدم الترجيح .

وذلك لأن العموم ظاهر فى المظهر والمضمر . فلو خصصنا العام الظاهر - يلزم تخصيصهما ، أي تخصيص العام وتخصيص الضمير . فيلزم مخالفة الظاهر فيهما .

ولو لم يخصص العام - يلزم مخالفة الظاهر فى الضمير لعوده إلى بعض المذكور . فيكون عدم تخصيص العام أرجح ؛ لقلة مخالفة الظاهر .

ولو سلم أنه لايلزم من تخصيص الظاهر إلا مخالفة ظاهر فقط ، لكن مخالفة الظاهر فى المظهر أقوى من مخالفته فى المضمر ؛ لأن الظاهر أقوى دلالة من المضمر لكونه مستغنيا عن غيره ، بخلاف المضمر .

ومخالفة الظاهر فيما هو أقوى دلالة أشد من مخالفته فيما هو أضعف .

ص - (مسألة) الأئمة الأربعة والأشعرى وأبو هاشم وأبو الحسين - رحمهم الله - : جواز تخصيص العموم بالقياس .

ابن سريج : إن كان جليا .

ابن أبان : إن كان العام مخصَّصا .

وقيل : إن كان الأصل مخرجا .

والجبائى : يقدم العام مطلقا .

والقاضى والإمام[1] بالوقف .

والمختار : إن ثبتت العلة بنص أو اجماع ، أو كان الأصل مخصصا ـ [2]خص به[3] . وإلا فالمعتبر القرائن فى الوقائع .

فإن ظهر ترجيح خاص فالقياس ، وإلا فعموم الخبر .

لنا : أنها كذلك كالنص الخاص فيخصص[4] بها للجمع بين الدليلين .

ش ـ اختلفوا فى جواز تخصيص العام بالقياس :

فذهب الأئمة الأربعة أعنى الشافعي ومالكا وأبا حنيفة[5]

---

(١) ط ،ع : والإمام والقاضى .

(٢) فى حاشية الأصل بعلامة التصحيح : فيتخصص .

(٣) «به» ساقط من أ ، جـ .

(٤) فيما عدا ط ، ع والبابرتى : فيتخصص .

(٥) قال البابرتى فى شرحه للمختصر (ورقة ١/١٦٨) : وليس ذلك مذهب ابى حنيفة بل المنقول عنه هو ما أخذ به عيسى بن ابان ، وهو جوازه ان كان العام مخصصا قبله .

وقال السمرقندى فى ميزان الأصول (ورقة ١/٦٤) : قال مشائخ العراق : لايجوز ؛ لأن العام عندهم موجب للعلم قطعا ؛ والقياس الشرعي فيه احتمال فلا يصلح مخصصا .

وقال السرخسى فى أصوله (١/١٣٣) : أكثر مشائخنا ـ رحمهم الله ـ يقولون أيضا : إن العام الذى لم يثبت خصوصه بدليل لايجوز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس فزعموا أن المذهب هو هذا .

وقال البخارى فى كشف البزدوى (١/٢٩٤) : العام من الكتاب والسنة المتواترة لايحتمل الخصوص ، أى لايجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس ؛ لأنهما ظنيان فلا يجوز تخصيص القطعى بهما ، لان التخصيص بطريق المعارضة ، والظنى لايعارض القطعى .

=

وأحمد ، والشيخ الاشعرى - رضى الله عنهم - وأبو هاشم وأبو الحسين إلى جواز تخصيص العموم بالقياس مطلقا .

وذهب ابن سريج إلى جواز تخصيصه بالقياس إن كان القياس جليا كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف .

وذهب عيسى بن أبان إلى أنه يجوز التخصيص بالقياس إن كان العام مخصصا بشيء آخر .

وقيل : يجوز التخصيص بالقياس إذا كان الأصل المقيس عليه مخرجا من العام .

وقال الجبائى : لايخصص العام بالقياس بل يقدم العام مطلقا .

وقال القاضي وإمام الحرمين بالوقف(١) .

والمختار عند المصنف أنه يجوز تخصيص العام بالقياس إذا ثبتت العلة بنص أو إجماع أو كان أصل القياس مخصصا . وإلا أى وإن لم يتحقق واحد من الأمور المذكورة تعتبر القرائن الموجبة للتفاوت

= هذا - أى ما ذكرنا من عدم جواز التخصيص بهما هو المشهور من مذهب علمائنا . ونقل ذلك عن أبى بكر الجصاص وعيسى بن أبان وهو قول أكثر اصحاب أبى حنيفة وهو قول بعض أصحاب الشافعى .

وانظر أيضا : حاشية التفتازاتى على العضد ٢/١٤٩ ، ومرآة الأصول ص ١٥٨ والمتبصرة ص ١٣٨ ، ١٣٩ وتيسير التحرير ١/٣٢١ ، والمغنى للخبازى ص ١١٩ ، وأدب القاضى للماوردى ١/٢٨٩ .

(١) انظر : البرهان ١/٤٢٨ .

والتساوى فى آحاد الوقائع . فإن ظهر ترجيح خاص للقياس يعمل بالقياس ، أي يكون القياس مخصصا ، وإلا ، أي وإن لم يظهر ترجيح خاص للقياس يعمل بعموم الخبر ، أي لايخصص بالقياس .

وأحتج على المختار بأن العلة إذا كانت ثابتة بنص أو إجماع أو كان الأصل مخصَّصا من العام[1] ـ كان القياس كالنص الخاص ، فيخصص العموم جمعا بين الدليلين .

بخلاف ما إذا لم يكن واحد من تلك الشرائط متحققا فإنه وإن كان القياس ـ لكونه خاصا ـ راجحا[2] فى الدلالة على العام ، إلا أنه احتمل أن لاتكون العلة المستنبطة أو المختلف فيها علة . فجاز أن يرجح العام عليه من هذا الوجه .

ص ـ واستدل بأن المستنبطة إما راجحه أو مرجوحة أو مساوية والمرجوح والمساوى لايخصص . ووقوع احتمال من اثنين أقرب من واحد معين .

وأجيب بجريه فى كل تخصيص وقد رجح بالجمع .

ش ـ واستدل على الشق الثانى من المذهب المختار بأن القياس الذي تكون علته مستنبطة لايكون مخصصا للعام ؛ لأن العلة المستنبطة إما أن تكون راجحة على العام فى محل التخصيص أو مرجوحة أو مساوية له .

---

(١) أ : للعام .
(٢) ب : واضحا بدل راجحا .

فإن كانت مرجوجة أو مساوية لاتخصص العام ، وإلا يلزم ترجيح المرجوح أو ترجيح أحد المتساويين على الآخر من غير مرجح .

وإن كانت راجحة يجوز التخصيص بها . فحينئذ يكون على تقدير واحد مخصصا[1] وعلى تقديرين لايكون مخصصا .

ووقوع احتمال من اثنين أقرب من وقوع واحد معين .

أجاب بالنقض الإجمالى بأن الدليل المذكور يطرد فى جميع صور التخصيص سواء كان بالقياس أو بغيره بأن يقال : الخاص إما أن يكون راجحا على العام فى محل التخصيص أو متساويا[2] له أو مرجوحا إلى آخره . وقد رجح الخاص على العام فى غير صور القياس جمعا بين الدليلين . فكذا ههنا .

قيل : قوله : «واستدل» نقض للدليل الذى ذكره على المختار ،لا استدلال على الشق الثانى من المذهب المختار .

ووجه وروده أن يقال : إن وجوب التخصيص بالقياس على الأصل المخصوص[3] مبنى على جواز التخصيص بالعلة المستنبطة ؛ لأن تلك العلة لايجوز أن تكون ثابتة بنص أو إجماع . وإلا كان هو القسم الأول بعينه . لكن التخصيص بالمستنبطه لايجوز لما ذكر .

والجواب عنه مامر .

---

(١) أ : فحينئذ لايكون على تقديرين لايكون مخصصا . وفيه خطأ .

(٢) أ : مساويا .

(٣) أ ، ب ،ج : المخصص .

ص ـ الجبائي : لو خص به ـ لزم تقديم الأضعف بما تقدم فى خبر الواحد من أن الخبر مجتهد فيه[1] فى أمرين إلى آخره .

وأجيب بما تقدم .

وبأن ذلك عند إبطال أحدهما . وهذا إعمال لهما .

وبإلزام تخصيص الكتاب بالسنة والمفهوم لهما .

ش ـ احتج الجبائي على تقديم العام على القياس مطلقا بأنه لو خص العام بالقياس ـ لزم ترجيح الأضعف .

والتالى باطل بالاتفاق .

بيان الملازمة أن[2] القياس أضعف لما تقدم من أن الخبر العام يجتهد فيه[3] فى أمرين ، والقياس يجتهد فيه فى ستة أمور ، وفي الأمرين أيضا إن ثبت أصل القياس بالخبر .

وجوابه ههنا هو الجواب المذكور ثمة .

وأجاب أيضا بأنا لانسلم بطلان تقدم الأضعف والاتفاق على بطلان الأضعف إنما يكون عند إبطال الأقوى بالكلية . وههنا لما لم يبطل الأقوى بالكلية ـ قدم القياس جمعا بين الدليلين .

وأجاب أيضا بأن الدليل المذكور يوجب عدم جواز تخصيص

---

(١) الأصل : يجتهد فيه .
(٢) أ : لأن .
(٣) أ : مجتهد فيه .

الكتاب بالسنة لكون السنة أضعف . وعدم جواز تخصيص الكتاب والسنة بالمفهوم لكون المفهوم أضعف منهما . فيكون الإلزام مشتركا .

ص ـ واستدل بتأخيره فى حديث معاذ وتصويبه .

وأجيب بأنه أخر السنة عن الكتاب ولم يمنع الجمع .

واستدل أن دليل القياس هو[1] الإجماع ولا إجماع عند مخالفة العموم .

وأجيب بأن المؤثرة ومحل التخصيص يرجعان إلى النص ؛ لقوله[2] ـ صلى الله عليه وسلم ـ : «حكمي على الواحد» .

وما سواهما ، أن ترجح الخاص ـ وجب اعتباره لأنه المعتبر كما ذكر فى الإجماع الظني .

وهذه ونحوها قطعية عند القاضي لما ثبت من القطع بالعمل بالراجح من الأمارات .

ظنية عند قوم ؛ لأن الدليل الخاص بها ظني .

ش ـ استدل الجبائي أيضا على عدم جواز تخصيص العام بالقياس مطلقا بقصة معاذ ؛ فإنه أخر القياس عن الكتاب والسنة ، وصوَّبه الرسول ـ عليه السلام ـ فلو كان القياس مخصصا للعام ـ

---

(١) «هو» ساقط من أ ط ، ع والبابرتى .

(٢) ط ، ع : كقوله .

يلزم تقديمه عليهما .

أجاب بأن معاذا أخر السنة عن الكتاب وصوبه الرسول ـ عليه السلام ـ فيكون الكتاب متقدما على السنة . ولم يمنع تقديم الكتاب على السنة للجمع بين عموم الكتاب وتخصيصه بالسنة إذا كانت خاصة . فكذا تقديم الكتاب والسنة على القياس لايمنع الجمع بين عمومهما وتخصيصه بالقياس إذا كان خاصا .

واستدل أيضا بأن دليل القياس هو الإجماع ولا يتحقق الإجماع على جواز القياس إذا كان القياس مخالفا للعموم ؛ لأن الواقفية لايجوزون القياس إذا كان مخالفا للعموم . وإذا لم يتحقق دليل على جواز القياس ـ لم يكن حجة . وإذا لم يكن حجة ـ لم يكن مخصصا للعموم ؛ لأن التخصيص به حينئذ يوجب ترك مقتضى العام بما ليس بحجة .

أجاب بأنا لانسلم أن دليل كل قياس هو الإجماع ، بل قد[1] يكون نصا .

وذلك لأن المؤثرة[2] أي الوصف الموجود فى الفرع الذي نص على عليته[3] فى الأصل . ومحل التخصيص ، أى الأصل الذي خص عن العام بنص يرجعان إلى النص ، على معنى أن تأثير الوصف (فى الفرع أيضا بالنص . وثبوت حكم محل التخصيص فى

(١) لفظ «قد» ساقط من أ .
(٢) أ ، جـ : المؤثر .
(٣) الأصل : عليه بدل «عليته» .

الفرع أيضا بالنص ؛ لأنه لما نص على علية الوصف[1]) فى الأصل - دل على أن خصوصية الأصل فى الحكم ملغاة . فعلم بذلك النص وبقوله : «حكمى على الواحد حكمى على الجماعة[2]» تأثير الوصف فى الفرع .

وكذا إذا خص محل التخصيص بنص وقد وجد فى محل التخصيص معنى وجد فى غيره - كان ذلك النص المخصص مع قوله - عليه السلام - : «حكمى على الواحد» يوجب تخصيص الصورة المساوية[3] لمحل التخصيص . وما سواهما ، أي وما سوى العلة المؤثرة ومحل التخصيص ، إن ترجح الخاص الذي هو القياس - وجب اعتباره ؛ لأن رجحان الظن هو المعتبر ، كما ذكر فى الإجماع الظنى .

وهذه ، أي مسألة تخصيص العام بالقياس ونحوها كتخصيص الكتاب بخبر الواحد قطعية عند القاضي لما ثبت أن العمل بالراجح من الأمارات قطعى .

ظنية عند قوم ؛ لأن الدليل الخاص بهذه المسألة ظني ، أى لأن المخصص فى هذه المسألة ظنى .



---

(١) ساقط من أ .
(٢) سبق تخريجه فى ص٢٠٦ .
(٣) أ : المتساوية .

المطلق والمقيد

ص ـ المطلق والمقيد .

المطلق : ما دل على شائع فى جنسه .

فيخرج المعارف ، ونحو : كل رجل ونحوه ؛ لاستغراقها .

والمقيد بخلافه .

([1]ويطلق المقيد على ما أخرج من شائع[2] بوجه كرقبة مؤمنة .

وما ذكر فى التخصيص من متفق ومختلف ومختار ومزيف جار فيه ، ويزيد[3]) .

ش ـ لما فرغ من مباحث العام والخاص ـ عقبهما المطلق والمقيد ؛ لأن المطلق كالعام ، والمقيد كالخاص .

وعرف المطلق بأنه : «ما دل على شائع فى جنسه» .

فقوله : «ما» بمنزلة الجنس . والمراد منه : اللفظ .

وقوله : «دال» احتراز عن المهملات .

---

(١) فى أ ، بدل العبارة التى بين القوسين : المطلق على ما أخرج من شائع بوجه جاز فيه ويزيد . وهى ناقصة وغير مربوطة .

(٢) المثبت من ب ،جـ وفى غيرهما شياع .

(٣) ط : تزيد .

وقوله : «شائع» أي لايكون متعينا بحيث يمتنع[1] صدقه على كثيرين . احترز به عن المعارف لكونها متعينة .

ولم يخرج عنه[2] المحلى باللام إذا أريد به الماهية .

وقوله : «فى جنسه» أي له أفراد مماثلة كل واحد بعد حذف مابه صار فردا . احترز به عن النكرة المستغرقة فى سياق الإثبات ، نحو : كل رجل . ونحوه ، وهو النكرة فى سياق النفي لاستغراقها ؛ لأن المستغرق لايكون له أفراد مماثلة كل واحد بعد حذف ما به صار فردا .

واعلم أن هذا الحد يتناول اللفظ الدال على الماهية من حيث هي هي ، والنكرة التى دلت على واحد غير معين ؛ لأنها أيضا لفظ دال شائع فى جنسه .

والمقيد بخلاف المطلق . وهو لفظ دال على معنى غير شائع فى جنسه وهو يتناول ما دل على معين ، وما دل على شائع لكن لافى جنسه . فيكون العام مقيدا بهذا التعريف .

وقد يطلق المقيد على ما أخرج من شائع ، كرقبة مؤمنة ، أي ما دل على مفهوم المطلق بوصف زائد عليه .

وهذا التفسير أعم من الأول ؛ لأن قوله[3] : «رقبة مؤمنة» غير مقيد بالتفسير الأول ؛ لأنه دال على شائع فى جنسه ، ومقيد بالتفسير

(١) أ : يمنع .
(٢) «عنه» ساقط من أ .
(٣) أ : كونه بدل «قوله» .

الثاني ؛ لأنه أخرج من شائع بوجه .

وكل ما ذكر فى تخصيص العموم من المتفق عليه والمختلف فيه ، والمختار والمزيف ، جار فى تقييد المطلق ويزيد ههنا مسألة . وهي مسألة حمل المطلق على المقيد .

ص ـ (مسألة) إذا ورد مطلق ومقيد ، فإن اختلف حكمهما ، مثل : اكس وأطعم ، فلا يحمل أحدهما على الآخر بوجه اتفاقا .

ومثل : إن ظاهرت فاعتق رقبة ، مع لاتملك رقبة كافرة واضح .

وإن لم يختلف حكمهما ، فإن اتحد موجبهما مثبتين حمل المطلق على المقيد لا العكس ، بيانا ، لانسخا[1] .

وقيل : نسخ إن تأخر المقيد .

ش ـ إذا ورد لفظ مطلق ولفظ مقيد ، فلا يخلو إما أن يختلف حكمهما ، أولا .

فإن اختلف حكمهما ـ فلا يحمل أحدهما على الآخر أصلا بالاتفاق مثل : أكس ثوبا من الثياب المصرية وأطعم . فإنه لايقيد الطعام بقيد المصرى لعدم المنافاة بينهما ، إلا فى صورة مثل قوله إن ظاهرت فاعتق رقبة ، مع قوله ، لاتملك رقبة كافرة ، فإن الإجماع منعقد على أن تقييد المنهى عنه بالكافر يوجب تقييد المأمور به بنفى

---

(١) أ : ناسخا .

الكفر ؛ لأن الاعتاق يقتضى الملكية . فلو لم يقيد المأمور به بنفى الكفر ـ لامتنع الجمع بين الإتيان بالمأمور به ، والاجتناب عن المهنى عنه .

ولذلك قال : «واضح» أى تقييد الرقبة المطلقة بنفى الكفر .

وإن لم يختلف حكمهما أى حكم المطلق والمقيد ، فإن كان موجبهما متحدا وكانا مثبتين ، مثل قوله فى الظهار : أعتق رقبة ، اعتق رقبة مؤمنة . ففيه ثلاثة مذاهب :

أحدها ـ أنه يحمل المطلق على المقيد ، ويكون المقيد بيانا للمطلق لا نسخا له سواء تقدم المطلق أو تأخر . وهو المختار عند المصنف .

والثانى ـ أنه يحمل المطلق على المقيد ويكون المقيد نسخا للمطلق إن تأخر المقيد .

والثالث ـ أنه يحمل المقيد على المطلق .

ص ـ لنا : أنه جمع بينهما ؛ فإن العمل بالمقيد عمل بالمطلق .

وأيضا : يخرج بيقين .

وليس بنسخ ؛ لأنه (لو كان التقييد نسخا ـ لكان التخصيص نسخا[1]) .

---

(١) زيارة من ط ع .

وأيضا : لكان تأخر[1] المطلق نسخا[2]) .

ش ـ احتج المصنف على أنه يجب حمل المطلق على المقيد ، لا العكس بوجهين :

أحدهما ـ أن حمل المطلق على المقيد جمع بين المطلق والمقيد ؛ لأن العمل بالمقيد ، عمل بالمطلق وزيادة . والجمع بينهما أولى .

الثانى ـ أن من عمل بالمقيد يخرج عن عهدة التكليف بيقين ، لأنه إن كان التكليف بالمقيد ـ فظاهر . وإن كان التكليف بالمطلق فقد أتى بالمطلق وزيادة . فيلزم الخروج عن عهدة التكليف بيقين .

ومن عمل بالمطلق لايخرج عن عهدة التكليف بيقين ؛ لجواز ان يكون التكليف بالمقيد ، والإتيان بالمطلق لايستلزم الإيتان به . فلا يخرج عن عهدته بيقين .

وأحتج أيضا على أن حمل المطلق على المقيد المتأخر ، لايكون نسخا له بل بيانا بوجهين :

أحدهما ـ أنه لو كان حمل المطلق على المقيد المتأخر نسخا له .

لكان تخصيص العام نسخا له .

والتالى باطل بالاتفاق .

بيان الملازمة أنْ التقييد يرفع الإطلاق ، والتخصيص يرفع

---

(١) ع : تأخير .

(٢) ما بين القوسين ساقط من أ .

العموم .

فإذا كان المقيد ناسخا للمطلق ـ كان الخاص ناسخا للعام .

الثانى ـ أنه لو كان تأخر المقيد نسخا للمطلق ـ لكان تأخر المطلق نسخا للمقيد .

والتالى باطل .

بيان الملازمة : أنه كما أن تأخر المقيد يرفع الإطلاق كذلك تأخرَ المطلق يرفع التقييد ، فلا فرق بينهما .

ص ـ (قالوا : لو كان تقييدا ـ لوجب دلالة رقبة على مؤمنة مجازاً .

وأجيب بأنه لازم لهم إذا تقدم المقيد ، وفى التقييد بالسلامة[1] .

والتحقيق أن المعنى رقبة من الرقاب[2] فيرجع الى نوع من التخصيص يسمى تقييدا[3]) .

ش ـ القائلون بأن تأخر المقيد عن المطلق نسخ له ، لابيان ، احتجوا بأنه لو تأخر المطلق عن المقيد بيانا للمطلق لانسخا له ـ

---

(١) الأصل : السلام .

(٢) الأصل : الرقبات .

(٣) فى أ ، بدل العبارة التى بين القوسين : «قالوا : إن المعنى رقبه من الرقاب ، فيرجع إلى نوع من التخصيص ، سمى تقييدا» .

لوجب أن تكون[1] دلالة رقبة على مؤمنة مجازا .

والتالى باطل ؛ لأن المجاز خلاف الأصل .

بيان الملازمة : أن المقيد لو كان بيانا للمطلق ـ لكان المراد بالمطلق هو المقيد . وإذا أطلق المطلق وأريد المقيد ـ كان مجازا .

أجاب بأن هذا أيضا لازم عليكم إذا تقدم المقيد على المطلق ، لأنكم سلمتم أن المقيد حينئذ يكون بيانا للمطلق ، لانسخا له .

وأيضا : هذا لازم عليكم فى تقييد الرقبة بالسلامة من العيوب فى كفارة الظهار ، لأن الرقبة مطلقة ، فدلالتها على الرقبة السليمة مجاز .

ولما كان هذا الجواب جدليا ـ أشار إلى ما هو الحق عنده .

قال : والتحقيق أن المعنى رقبة من الرقاب ، أى رقبة معينة من المعينات . فحينئذ لايكون تقييده بقوله «مؤمنة» مجازا ؛ لأن دلالة رقبة معينة من المعينات على أى معين يفرض من ذلك الجنس تكون حقيقة ؛ لأن معينا من المعينات مشترك بين جميع المعينات بالاشتراك المعنوى . فعلى هذا تكون الملازمة ممنوعة .

قيل فى بيان التحقيق : إن قول الشارع : أعتق رقبة ، وإن لم يذكر معه من الرقبات إلا أن المعنى : أعتق رقبة من الرقبات . فلما قال : أعتق رقبة مؤمنة ـ بين بهذا القيد أن المراد بالمقدر العام هو

---

(١) المثبت من أ وفى غيرها : لوجب دلالة الخ .

الخاص . فيكون المقدر هو الرقبات المؤمنة - فيرجع إلى نوع من التخصيص ، فيسمى تقييدا .

وهذا أوفق لما فى المتن .

والأولى أن يقال فى جوابه : المجاز وإن كان على خلاف الاصل - فهو أولى من النسخ . فيصار إليه احترازا عما هو أشد محظورا منه .

ص - فإن[1] كانا منفيين - عمل بهما ، مثل : لا تعتق مكاتبا لاتعتق مكاتبا كافراً .

ش - وأما إذا كان موجبهما متحدا وكانا منفيين - عمل بهما ؛ إذ لا تعذر فيه ، مثل : لاتعتق مكاتبا لاتعتق مكاتبا كافرا . فيعمل بهما بأن لاتعتق مكاتبا أصلا .

ص - فإن[2] اختلف موجبهما ، كالظهار والقتل ، فعن الشافعى - رحمه الله - حمل المطلق على المقيد .

فقيل[3] : بجامع وهو المختار . فيصير كالتخصيص بالقياس على محل التخصيص .

وشذعنه بغير جامع .

وأبو حنيفة - رحمه الله - لايحمل .

---

(١) ط ، ع : وإن .
(٢) أ : وإن .
(٣) الأصل : ب ، جـ : قيل .

ش ـ وإن لم يختلف الحكمان وكان موجبهما مختلفا ، مثل قوله تعالى فى كفارة الظهار : (وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسائِهِمْ ثُم يَعُودُونَ لما قالوا فَتحرير رقبة[1]) .

وقوله فى القتل الخطأ : (وَمَنْ قَتَلَ مؤْمِناً خَطأً فَتحرير رَقَبَةٍ مؤْمِنَةٍ[2]) . فقد اختلفوا .

فنقل عن الشافعى حمل المطلق على المقيد .

فقال بعض أصحابه : أراد أنه إذا كان بينهما جامع موجب للإلحاق حتى يكون التقييد بدليل . فيكون تقييد المطلق بالقياس على المقيد ، كتخصيص العام بالقياس على محل التخصيص . وهو المختار .

وقال بعضهم : أراد أنه يحمل المطلق على المقيد سواء وجد جامع بينهما أو لم يوجد ، بناءً على أن القرآن كله كالكلمة الواحدة ، لاتعدد فيه .

وهذا الأخير مردود ، شذ نقله عن الشافعى .

وأبو حنيفة لايحمل المطلق على المقيد أصلا ، لأن الحمل يوجب رفع الاطلاق بالقياس وهو نسخ ، والقياس لاينسخ .

أجيب بأنا لانسلم بأنه نسخ ، بل هو تقييد للمطلق ببعض المسميات فيكون بيانا له ، لانسخا .

---

(١) ٢ ـ المجادلة ـ ٥٨ .

(٢) ٩٢ ـ النساء ٤ .

وانظر رأى الماوردى فى حمل المطلق على المقيد فى أدب القاضي ١/٣٠٥ .

المجمل

ص ـ المجمل : المجموع .

وفى الاصطلاح : ما لم تتضح دلالته .

وقيل : اللفظ الذى لايفهم منه عند الاطلاق شىء .

ولايطرد للمهمل[1] والمستحيل .

ولا ينعكس ؛ لجواز فهم أحد[2] المحامل ، والفعل المجمل[3] ، كالقيام[4] من الركعة الثانية[5] ، لاحتمال الجواز والسهو .

أبو الحسين : مالا يمكن معرفة المراد منه[6] .

ويرد المشترك المبين[7] والمجاز المراد ، بين أو لم يبين[8] .

---

(١) أ : بالمهمل .
ط ،ع : فى المهمل .

(٢) «أحد» ساقط من أ .

(٣) أ : المهمل .
ط : المجمع .

(٤) ع : كالقياس بدل كالقيام وهو خطأ .

(٥) لفظ «الثانية» ساقط من أ ، ط ، ع والبابرتى .

(٦) «منه» ساقط من أ .

(٧) أ : والمبين .

(٨) أ : تبين أو لم تبين .

وقد يكون فى مفرد بالاصالة[1] وبالاعلال ، كالمختار [2] .

وفى مركب ، مثل : أو يعفو [3] ، وفى مرجع الضمير ، وفى مرجع الصفة ، كطبيب ماهر [4] ، وفى تعدد المجاز بعد منع الحقيقة .

ش ـ لما فرغ من المطلق والمقيد شرع فى بيان المجمل والمبين ، والكلام فى حده وأقسامه وأحكامه .

المجمل لغة هو : المجموع . من قولهم : أجمل الحساب ، إذا جمعه ورفع تفاصيله .

وفى الاصطلاح : ما لم تتضح دلالته .

وإنما قال : «ما» ولم يقل لفظ ، ليتناول الفعل والقول ؛ لأن الإجمال كما يكون فى اللفظ كذلك يكون فى الفعل .

والدلالة أعم من أن تكون لفظية أو غير لفظية .

ودلالة الفعل عقلية .

وقوله : «ولم تتضح دلالته» . احتراز عن المهمل ؛ فإنه لا دلالة له أصلا .

وعن[5] المبين ؛ لأن دلالته متضحة .

---

(١) أ : بالإضافة وهو خطأ .

(٢) أ : بالمجاز بدل «كالمختار» .

(٣) أ : أو يعفون وهو خطأ .

(٤) الأصل ب ، جـ : طبيب ماهر .

(٥) أ : غير بدل عن وهو تصحيف .

قيل : يدخل فى الحد : المؤول أيضا ؛ فإن دلالته على المعنى المرجوح ليست متضحة .

أجيب عنه بأن المؤول صدق عليه أن دلالته متضحة بالنسبة إلى المعنى الراجح .

ورد[1] هذا الجواب بأنه غير داخل تحت الحد من هذا الوجه ؛ لأنه ظاهر . وداخل تحته من الوجه الآخر الذى به كان مؤولا .

وهذا الرد غير صحيح ؛ لأن المجمل : مالم تتضح دلالته أصلا والمؤول يتضح دلالته فى الجملة ؛ لأن دلالته متضحه بالنسبة إلى المعنى ~~الراجح . فلا يكون داخلا تحت الحد~~ .

وقيل فى تعريف المجمل أيضا إنه : اللفظ الذى لايفهم منه عند الإطلاق شىء .

وهذا الحد غير مطرد ؛ لأنه يصدق على المهمل ؛ لأنه لايفهم منه شىء عند الإطلاق ، مع أنه ليس بمجمل .

وكذا يصدق على المستحيل ؛ إذ لايفهم منه عند الإطلاق شىء ؛ لأن مدلوله ليس بشىء ، مع أن المستحيل ليس بمجمل .

وهذا الحد أيضا غير منعكس ؛ فإن المجمل قد يفهم منه شىء عند الإطلاق لجواز فهم أحد محامله عند الإطلاق . وأحد المحامل شىء - فيصدق المحدود ، دون الحد .

---

(١) الراد هو الخنجى . انظر : النقود والردود (٣٣٧ الف) .

وأيضا الفعل المجمل يخرج من الحد ؛ لأنه ليس بلفظ ، مع أنه مجمل ، كقيام النبى ـ عليه السلام ـ من الركعة الثانية من غير أن يجلس للتشهد فإنه فعل مجمل ، لأنه يحتمل أن يكون القيام عن تعمد فيكون دالا على جواز ترك الجلسة للتشهد ، ويحتمل أن يكون القيام عن سهو ،وحينئذ لا دلالة له على جواز ترك الجلسة للتشهد .

وقال ابو الحسين[1] فى تعريفه : إن المجمل مالا يمكن معرفة المراد منه ، أى من نفسه ، واحترز به عن المجمل المبين ، فانه يمكن معرفة المراد بالبيان ، لا من نفسه .

وأورد على طرد هذا التعريف المشترك المبين ، كعين جارية . فإنه لايمكن معرفة المراد من نفسه ، مع أنه ليس بمجمل .

وهذا غير وارد ؛ إذ المشترك مع قطع النظر عن البيان ، لايمكن معرفة المراد من نفسه ، فيكون مجملا بهذا الاعتبار ومع التفات النظر الى البيان يمكن معرفة المراد منه ، فلا يكون مجملا بهذا الاعتبار . واللفظ الواحد يجوز أن يكون مجملا باعتبار ، غير مجمل باعتبار آخر .

وأورد أيضا على طرده المجاز المراد ، بين أو لم يبين ، لأنه لايمكن معرفة المراد من نفسه مع أنه ليس بمجمل .

وقيد المشترك بالمبين ؛ لأنه إذا لم يبين يكون مجملا ، بخلاف المجاز فإنه لايكون مجملا سواء بين أو لم يبين .

قيل : هذا أيضا غير وارد ؛ لأن اللفظ إذا أريد به المجاز ـ لم

---

(١) انظر : المعتمد ٣١٧/١ .

يكن معرفة المراد من نفسه . وهو من هذا الوجه مجمل ، ومن حيث أنه استعمل فيما لم يوضع له مجاز .

والإجمال قد يكون فى مفرد ، إما بالاصالة ، كالقرء ، أو بإعلال ، كالمختار ، فإنه يحتمل أن يكون[1] فاعلا ويحتمل أن يكون مفعولا . وهذا الإجمال إنما عرض فيه بواسطة قلب الياء المكسورة أو المفتوحة ألفا .

وقد يكون الاجمال فى مركب ، مثل قوله تعالى : «أَيَعْفُوا الذى بِيَدِه عُقْدَةُ النِّكاحِ[2]» . لاحتمال أن يكون الموصول مع صلته هو الزوج أو الولي . والموصول مع الصلة مركب .

وقد يكون الإجمال فى مرجع الضمير . وذلك إذا تعدد ما يحتمل أن يكون مرجوعا إليه ، ولم يرجح العود إلى واحد . نحو ضرب زيد عمرا وأكرمنى . فإن الضمير الذى هو فاعل أكرمنى يحتمل أن يرجع الى زيد ويحتمل أن يرجع إلى عمرو .

وقد يكون الإجمال فى مرجع الصفة ، مثل قوله : زيد طبيب ماهر . فإنه يحتمل أن يكون ماهر صفة للطبيب ، ويحتمل أن يكون صفة لصفة أخرى .

وقد يكون الإجمال فى تعدد المجاز بعد منع حمل اللفظ على مفهومه الحقيقى إذا كانت المجازات متكافئة .

---

(١) «أن يكون» ساقط من أ .
(٢) البقرة ـ ٢٣٧ .

ص ـ (مسألة) لاإجمال فى نحو : (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الميتةُ) و(أُمَّهَاتُكُمْ) .

خلافا للكرخى والبصرى[1] .

لنا : القطع بالاستقراء أن العرف : الفعل المقصود منه .

قالوا : ما وجب للضرورة يقدر بقدرها ولا يضمر[2] الجميع . والبعض غير متضح[3] .

وأجيب متضح بما تقدم[4] .

ش ـ ذهب أكثر الأصوليين إلى أنه لا إجمال فى إضافة التحريم إلى الأعيان . مثل قوله تعالى : (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ المَيْتَةُ[5]) وقوله تعالى : (حُرِمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ[6]) .

خلافا للكرخي وأبى عبدالله البصرى[7] .

---

(١) أ ، ط ، ع : البصرى والكرخي .
(٢) ط : فلا .
(٣) ع زيادة : «بما تقدم» .
(٤) «منضح» ساقط من أ .
(٥) ٣ ـ المائده ـ ٥ .
(٦) ٢٣ ـ النساء ـ ٤ .
(٧) قال عبدالعزيز البخارى فى شرحه للبزودى (١٠٦/٢) : اختلفوا فى التحريم والتحليل المضافين إلى الأعيان مثل قوله تعالى : حرمت عليكم أمهاتكم ، حرمت عليكم الميتة الخ .
على ثلاثة أقوال . فذهب الشيخ المصنف وشمس الأئمة وصاحب الميزان ومن تابعهم إلى أن ذلك بطريق الحقيقة ، كالتحريم والتحليل المضافين إلى الفعل . فيوصف المحل اولا بالحرمة ثم تثبت حرمة الفعل بناء عليه ، فيثبت التحريم عاما .
=

وأحتج المصنف على المذهب الأول بأن القطع حاصل بالاستقراء أن التحريم المضاف إلى الأعيان المراد منه عرفا : تحريم الفعل المقصود منه . مثلا : الفعل المقصود من الميتة : الأكل . فالتحريم المضاف إلى الميتة هو تحريم الأكل .

والفعل المقصود من النساء هو النكاح ، فالتحريم المضاف إلى الأمهات هو تحريم نكاحهن .

القائلون بالإجمال قالوا : إن التحريم المضاف إلى الأعيان لابد وأن يكون فيه إضمار ؛ لأن التحريم إنما يتعلق بالأفعال المقدورة . والأعيان ليست بمقدورة . فإذا وجب أن يضمر شيء بالضرورة ، لئلا يلزم إهمال الخطاب بالكلية ، فيقدر المضمر بقدر الضرورة ، لأن الزيادة عليه غير محتاجة . فلا يضمر الجميع ؛ لأن الضرورة تندفع بإضمار البعض . فتعين إضمار البعض . والبعض غير متضح ؛ لعدم أولوية إضمار البعض دون بعض . فيتحقق الإجمال .

أجاب بأن البعض متضح بما تقدم من أن العرف يقتضى فى مثله تحريم الفعل المقصود .

ص - (مسألة) لا إجمال فى نحو : (وامْسَحُوا بِرؤسِكُم) .

لنا : أن لم يثبت (فى مثله[1]) عرف فى بعض كما لك والقاضى وابن جنى[2] .

= وذهب بعض أصحابنا العراقيين ، منهم الشيخ أبو الحسن الكرخى ومن تابعه إلى أن المراد تحريم الفعل أو تحليله لاغير . وإليه ذهب عامة المعتزلة .

وذهب قوم من نوابت القدرية كأبى عبدالله البصرى وأصحاب ابى هاشم إلى أنه مجمل . وانظر أيضا : مسلم الثبوت والفواتح ٢/ ٣٣ ، والمعتمد ١/ ٣٣٣ ، وإحكام الآمدى ٣/ ١٢ وتيسير التحرير ١/ ١٦٦ ، وأصول السرخي ١/ ١٩٥ .

(١) زيادة أ مما عدا الأصل .

(٢) «ابن جنى» ساقط من أ .

([1]وإن ثبت كالشافعى وعبدالجبار وأبى الحسين ، فلا إجمال[1]) .

قالوا : العرف فى نحو مسحت بالمنديل : البعض .

قلنا : لأنه آلة .

بخلاف مسحت بوجهى[2] .

وأما الباء للتبعيض ، فأضعف .

ش ـ اختلفوا فى أن قوله تعالى : (وَامْسَحُوا بِرُؤسِكُمْ[3]) . هل هو مجمل ام لا ؟

فذهبت الحنفية[4] إلى انه مجمل لتردده بين وجوب مسح جميع الرأس وبعضه لإطلاق الرأس على الكل والبعض . والمبين فعله[5] عليه السلام .

وذهب الباقون إلى أنه غير مجمل .

فعند الشافعي أنه لمطلق مسح الرأس من غير أن يتعرض للبعض أو للكل . ويحصل بأقل ما ينطلق عليه اسم المسح .

---

(١) ساقط من أ .

(٢) أ : وجهى .

(٣) ٦ ـ المائدة ـ ٥ .

(٤) القائل بالإجمال بعض الحنفية ومنهم صاحب الهداية ، لا جمهورهم ورأى الجمهور أنه لا إجمال فيه . انظر : مسلم الثبوت مع الفواتح ٢/٣٥ والتحرير وشرحه التيسير ١/١٦٧ .

(٥) أ : قوله بدل «فعله» .

وعند بعض أصحابه إنه لمسح بعض الرأس أى بعض كان .
وعند مالك والقاضي وابن جنى[1] أنه للكل[2] .

واحتج المصنف على أنه لاإجمال فيه بأنه إن لم يثبت عرف فى ظهور استعماله فى بعض أيٍّ بعض كان (بل[3] بقى على الوضع الأول ، كما هو مذهب مالك والقاضى وابن جنى ، كان مقتضاه مسح الكل . فلا إجمال .

وإن ثبت عرف فى ظهور استعماله فى بعض أيٍّ بعض كان[3]) . كان مقتضاه التبعيض فيحصل بمسح أى بعض . فلا إجمال أيضا .

وأعلم أن الفرق ثابت بين مذهب الشافعى وبين ما نقل عن بعض أصحابه . ([4]لأن مذهبه أنه لمطلق مسح الرأس ، ويحصل بأقل ما ينطلق عليه الاسم .

وما نقل عن بعض أصحابه[4]) أنه لمسح بعض الرأس .

---

(١) هو عثمان بن جني الموصلى أبو الفتح ، من أئمة الأدب والنحو ، وكان المتنبى يقول : ابن جنى أعرف بشعرى منى . لازم أبا على الفارسى حضرا وسفرا حتى برع كان ابن تيميه يقول : ابن جني جني يعنى لإدراكه مالا يدركه غيره . توفى سنة ١٣٩٢ .

انظر : الاعلام ٤/٣٦٤ ، ويتيمة الدهر ١/٧٧ ، والبلغه ص١٣٧ ، رقم ٢١٦ ، وبغية الدعاة ٢/١٣٢ ، والمنتظم ٧/٢٢٠ ، وشذرات الذهب ٣/١٤٠ ، وإنباه الرواة ٢/٣٣٥ ، ومعجم الادباء ١٢/٨١ ، والمعتبر (ورقة ١٢٣/١) ، وطبقات المعتزلة للمرتضى ١٣١ .

(٢) انظر : المحصول ١/٣/٢٤٦ ، والاحكام للآمدي ٣/١٤ ، وإرشاد الفحول ١٧٠ ، وشرح المكوكب المنير ٣/٤٢٣ .

(٣) ساقط من أ .

(٤) ساقط من جـ .

لكن لما كان مآل مذهب الشافعى أيضا إلى وجوب مسح بعض الرأس لم يفصل المصنف ، وذكر مطلقا ان مذهب الشافعي وجوب مسح البعض .

أحتج القائل بالتبعيض بوجهين :

أحدهما ـ عرف الاستعمال فى مثل : مسحت بالمنديل فإنه يقتضى مسح بعض المنديل ، لاكله .

أجاب بأن العرف إنما يقتضى مسح البعض حيث يكون المسح للآلة ؛ لأن العمل بالآلة إنما يكون ببعضها . بخلاف مسحت بوجهي ، فإن العرف لايقتضى فيه مسح بعض الوجه .

الثانى ـ أن الباء إذا وليت فعلا متعديا ـ أفادت التبعيض فى المجرور بها لغة .

أجاب بأن الاستدلال بكون الباء للتبعيض أضعف ؛ لأنه لم يثبت نقل عن أحد من أئمة اللغة .

ص ـ (مسألة) لاإجمال فى نحو (قوله ـ عليه السلام ـ[1] :) «رفع عن أمتى الخطأ والنسيان» .

خلافا لأبى الحسين والبصرى .

لنا : العرف فى مثله قبل الشرع : المؤاخذة والعقاب

(١) ما بين القوسين ساقط من ط ع .

ولم يسقط الضمان إما لأنه ليس بعقاب ، أو تخصيصا لعموم الخبر . فلا إجمال .

قالوا ، وأجيب بما تقدم فى الميتة[1] .

ش ـ لما كان الرفع المضاف إلى الخطأ والنسيان فى مثل قوله ـ عليه السلام ـ : «رفع عن أمتى الخطأ والنسيان» لايوجب رفع ذاتهما ، بل لابد من إضمار ، اختلفوا فى إجماله :

فذهب الجمهور إلى أنه لا إجمال فيه .

وذهب أبو الحسين وأبو عبدالله البصرى إلى أنه مجمل[2] .

وأحتج المصنف على مذهب الجمهور بأن عرف استعمال أهل اللغة قبل الشرع فى مثل هذا التركيب جرى على أن المراد : رفع[3] المؤاخذة والعقاب ؛ لأن رفع المؤاخذة والعقاب يتبادر إلى الفهم عند سماع هذا التركيب . فحينئذ لا إجمال فيه .

قوله : «ولم يسقط الضمان» إشارة إلى جواب سؤال تقريره أن عرف الاستعمال لو كان كما ذكرتم ـ لارتفع الضمان أيضا ؛ لكونه من

---

(١) قال الكرمانى فى النقود والردود (ورقة ٣٣٨ب) : واعلم أن فى المتن فى «قالوا وأجيب» اختصار غريب ، وبما تقدم متعلق بهما . و«فى الميتة» أى فى مسألة حرمت عليكم الميتة .
وأن المصنف قال فى باب العموم فى مسألة المقتضى «لاعموم له» : إن الحديث مجمل . قال : فكان الإجمال أقرب ففى كلامه إشمام رائحة المنافاة .
وفى ب : لابد من إخبار . وأجيب . وفى البابرتى : لابد من إضمار . وأجيب .

(٢) انظر : المعتمد ١/٣٣٦ .

(٣) فى الأصل : هو رفع المواخذة والعقاب وكلمة «هو» غير واضحة

المؤاخذة والعقاب .

والتالي باطل ؛ لأن الضمان لايسقط عنهم .

أجاب بوجهين :

أحدهما - أن الضمان إنما لم يسقط لأنه ليس عقابا ؛ لأن المراد من العقاب ما يتعلق بالنفس من المضار . والضمان متعلق بالمال .

الثانى - أن وجوب الضمان وإن سلم أنه عقاب لكنه يكون تخصيصا لعموم الخبر الدال على نفى كل عقاب . والتخصيص أولى من الإجمال .

القائلون بكونه مجملا احتجوا بما سبق فى مثل «حُرِّمَتْ عليكم الميتَةُ» .

وتقريرها ههنا أنه لما امتنع رفع ذات الخطأ والنسيان عنهم - وجب أن يقدر شيء بالضرورة . ولايجوز إضمار جميع ما يصلح أن يقدر ؛ لأن الضرورة تندفع بإضمار البعض . وإضمار بعض معين دون بعض ، ترجيح من غير مرجح . فيلزم الإجمال .

وجوابه ما تقدم . وهو أنا لانسلم عدم أولوية إضمار بعض معين .

وذلك لأن العرف يقتضي إضمار المؤاخذة والعقاب . فيكون إضمارها أولى .

ص - (مسألة) لاإجمال فى نحو : «لاصلاة إلا بطهور» .

خلافا للقاضى .

لنا : إن ثبت عرف شرعي فى الصحيح - فلا إجمال . وإلا

فالعرف فى مثله (نفي[1]) الفائدة ، مثل : لاعلم إلا ما نفع . فلا إجمال[2] .

ولو قدر انتفائهما ـ فالأولى نفي الصحة ؛ لأنه يصير كالعدم . فكان أقرب إلى الحقيقة المتعذرة .

فإن قيل : إثبات اللغة بالترجيح .

قلنا : إثبات المجاز بالعرف[3] فى مثله (وهو جائز[4]) .

قالوا : العرف[5] شرعا[6] مختلف فى الكمال والصحة .

قلنا : مختلف للاختلاف .

وإن سلم ، فلا استواء لترجحه[7] بما ذكرناه .

ش ـ لما كان النفي الوارد على ماله وجود حسا ، مثل :

---

(١) زيادة من أ ط ع .

(٢) فى الأصل : فللاجمال وهو تصحيف .

(٣) أ : فالعرف .

(٤) زيادة من ط ، ع .

(٥) البابرتى : والعرف .

(٦) فى الاصل : شرع .

قال الكرمانى فى النقود والردود (ورقة ٣٣٩ الف) : القطبى : وفى بعض النسخ «شرع» أى سواء . فقال الناس فيه : شرع بتحريك الراء وسكونها ، أى سواء . ولادلالة فيها على أن المراد من العرف عرف الشرع .

وفى بعضها «شرعا» وهو وإن دل على عرف الشرع لكن لايدل على السوية .

والظاهر أن الاصل كان باللفظين فسقط أحدهما . وليس والظاهر ؛ إذ اللفظ مشعر بالسوية ؛ إذ الأصل عدم الترجيح .

(٧) فى الأصل : لترجيحه .

«لاصلاة إلا بطهور[(١)]» لايبقى ذلك حقيقة ، بل لابد له من تقدير أمر يتعلق النفي به ، اختلفوا فى كونه مجملا :

فذهب الجمهور إلى أنه ليس بمجمل .

وذهب القاضي إلى أنه مجمل لتعدد ما يصلح أن يقدر لتعلق النفي به ، وامتناع تقدير الكل لاندفاع الضرورة بالبعض ، وامتناع بعض معين لعدم الأولوية .

واحتج المصنف على أنه لا إجمال فيه بأنه إن ثبت عرف شرعى فى الصحيح ، فلا إجمال ، أى إن ثبت ان الشارع نقله من نفي الصلاة إلى نفي الصلاة الصحيحة ـ فلا إجمال .

---

(١) قال ابن كثير فى التحفة (٧١/٢) : ليس هو فى شيء من الكتب بهذا اللفظ . وإنما روى أبو داود وابن ماجه عن أبى هريرة ـ رضى الله عنه ـ قال : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لاصلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه .

انظر : أبو دادو ، الطهارة ، باب التسمية على الوضوء ٢٥/١ ، رقم (١٠١) وابن ماجه ، الطهارة ، ٤١ ـ باب ما جاء فى التسمية فى الوضوء ١٤٠/١ ، رقم ٣٩٨ ـ ٤٠٠ .

قال ابن كثير : واسناده ليس بذاك . ولهذا الحديث طرق فى السنن وفى كل منها مقال .

وعن ابن عمر ـ رضى الله عنهما ـ عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : لاتقبل صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول .

رواه مسلم فى ٢ ـ الطهارة ، ٢ ـ باب وجوب الطهارة للصلاة ، ٢٠٤/١ ـ رقم ٢٢٤ .

قال ابن كثير : ولو أن المصنف مثل هذا بما صح من الاحاديث مثل قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة رواه مسلم ـ وما أشبه ذلك ، لكان أجود .

وإلا أى وإن لم يثبت عرف شرعى ـ فالعرف اللغوى فى مثل هذا التركيب يقتضى إضمار الفائدة ، أي لافائدة لصلاة الا بطهور . مثل : لا علم إلا ما نفع أى لا فائدة لعلم إلا ما نفع . فلا إجمال أيضا

فلو فرض انتفاء العرف الشرعي واللغوى فى مثل ذلك ـ فنفى الصحة أولى من نفي الفضيلة ؛ لأنه إذا انتفى صحة الشيء ـ يصير كالعدم ؛ لأنه حينئذ لايكون معتدا به .

بخلاف ما إذا انتفى الفضيلة ، فإنه لايصير كالعدم ؛ لأنه قد يكون معتدا به عندا انتفاء الفضيلة . فكان نفي الصحة أقرب إلى الحقيقة المتعذرة التي هي نفي الوجود .

فإن قيل : هذا الاستدلال فاسد ؛ لأنه إثبات اللغة بالترجيح ؛ وإثبات اللغة بالترجيح باطل بالاتفاق .

أجيب بأن هذا الاستدلال إثبات لأولوية أحد المجازات (بعد تعذر الحقيقة بالعرف[1]. وإثبات أحد المجازات[2]) بالعرف[3] جائز .

قيل : كيف صح جوابه بإثبات المجاز بالعرف ، والتقدير انتفاء العرف الشرعي واللغوى ؟

أجيب بأنه أراد بهذا العرف عرف الأصوليين فلا منافاة .

قيل : إن التأمل يأبى هذا الجواب ، لأن كلام الشارع لايرد

(١ ،٣) فى الاصل : بالمعرف .

(٢) ما بين القوسين ساقط من أ .

على ما هو مصطلح حدث بعد ظهور لشرع .

والأولى أن يقال فى جوابه : إن هذا الجواب على تقدير انتفاء الحقيقة الشرعية والعرفية . وانتفاؤهما لايوجب انتفاء عرف المجاز .

احتج القائلون بالإجمال بأن عرف الشرع مختلف فى الكمال والصحة فى مثل هذا التركيب ؛ لأنه يرد هذا التركيب فى الشرع تارة لنفى الصحة ، وأخرى لنفي الكمال . وإذا اختلف عرف الشرع فيهما - كان مجملا -

أجاب بأنا لانسلم أن وروده فى الشرع مختلف ، بل الاختلاف إنما حصل من اختلاف العلماء فى تقديره ؛ فإن بعضهم يقدر الصحة ، وبعضهم يقدر الكمال .

ولئن سلم أن وروده فى الشرع مختلف ، ولكن لانسلم أن اختلاف عرف الشرع يوجب الإجمال ؛ لأن اختلاف عرف الشرع إنما يوجب الإجمال أن لو تساوى عرف الشرع فيهما . وهو ممنوع ؛ لأن نفي الصحة راجح بما ذكرنا . فلا إجمال .

ص - (مسألة) لا إجمال[1] فى نحو : (والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) .

لنا : أن اليد إلى المنكب حقيقة لصحة بعض اليد لما دونه . والقطع : إبانة المتصل فلا إجمال .

---

(١) البابرتى : الإجمال ، وهو خطأ .

واستدل : لو كان مشتركا فى الكوع والمرفق والمنكب ـ لزم الإجمال .

وأجيب بأنه لو لم يكن ـ لزم المجاز .

واستدل : يحتمل الاشتراك والتواطؤ .

وحقيقة أحدهما ووقوع واحد من اثنين أقرب من واحد معين .

وأجيب : (بأنه[1]) إثبات اللغة بالترجيح .

وبأنه لايكون مجملا أبدا .

قالوا : تطلق اليد على الثلاث ، والقطع على الإبانة وعلى الجرح . فثبت الإجمال .

قلنا : لاإجمال مع الظهور .

ش ـ لاإجمال فى قوله تعالى : (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) من جهة اليد والقطع . خلافا لبعض الأصوليين .

والدليل على أنه لاإجمال فيه أن اليد لمجموع العضو من الأنامل إلى المنكب حقيقة ؛ لصحة قولنا بعض اليد على ما دون المنكب ، وإمتناع أن يكون بعض الشىء نفسه .

والقطع حقيقة فى إبانة المتصل[2] . فلا إجمال فيه .

---

(١) زيارة من ط .

(٢) فى الاصل : المفصل .

واستدل على هذا المذهب بأن هذه الآية إنما تكون مجملة لو كان اليد مشتركا فى الكوع والمرفق والمنكب . والاشتراك خلاف الأصل .

وأجيب بأنه لو لم يكن مشتركا ـ لكان مجازا . والمجاز خلاف الأصل .

وهذا الجواب ضعيف ؛ لأن المجاز أولى من الاشتراك .
واستدل ايضا على هذا المذهب بان الـــيد يحتمل ان يكون مشتركا . وحينئذ يكون مجملا ، ويحتمل أن يكون متواطئا ، ويحتمل أن يكون حقيقية فى أحدهما ، مجازا فى الباقى . وعلى التقديرين[1] يكون ظاهرا لا إجمال فيه .

ولاشك أن وقوع واحد من التقديرين الأخيرين أقرب من وقوع واحد معين ، وهو التقدير الأول . فكونه غير مجمل أقرب من كونه مجملا .

أجاب[2] بأن هذا إثبات اللغة بالترجيح ، وهو باطل .

وبأنه لو صح ما ذكرتم ـ يلزم أن لايكون مجمل أبدا لعين ما ذكرتم .

وفيه نظر ، لأن هذا الدليل لايتمشى فى جميع الألفاظ المجملة ، بل إنما يتمشى فى اللفظ الذى أُطلق على معان ، واختلف

---

(١) فى الاصل : على التقدير .
(٢) أ : وأجيب .

فى كونه ظاهرا فى البعض أو غير ظاهر فى شىء منها .

القائلون بالإجمال احتجوا بأن اليد يطلق على الثلاث[1] ، أى العضو إلى الكوع وإلى المرفق وإلى المنكب ، والقطع يطلق على الإبانة وعلى الجرح . ولا ترجيح لواحد منها على الآخر . فيحصل الإجمال .

أجاب بأن اليد والقطع وإن كانا يطلقان على المعانى المذكورة لكن لاإجمال فيهما لكونهما ظاهرين فى بعض تلك المعانى ، لأن اليد ظاهرة فى الكل ، والقطع فى الإبانة ، ولا إجمال مع الظهور .

ص ـ مسألة : المختار[2] ان اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين أخرى من غير ظهور مجمل .

لنا : أنه معناه .

قالوا : يظهر فى المعنيين لتكثير الفائدة .

قلنا : إثبات اللغة بالترجيح .

ولو سلم عورض بأن الحقائق لمعنى واحد أكثر . فكان أظهر .

قالوا : يحتمل الثلاثة كالسارق .

ش ـ إذا كان اللفظ استعمل تارة فيما يفيد معنى وأخرى فيما يفيد معنيين ولم يكن ظهور[3] بالنسبة إلى أحدهما ـ فالمختار عند

(١) أ : قالوا : يطلق اليد على الثلاث .
(٢) أ : أن المختار .
(٣) أ ، جـ : له ظهور .

المصنف أنه مجمل .

وذهب بعض الأصوليين إلى أنه ليس بمجمل .

وأحتج المصنف على المختار بأنه إذا لم يكن ظهور لأحدهما بالنسبة إلى الآخر ـ لم يتضح دلالته بالنسبة إلى واحد منهما ، فيكون مجملا ؛ إذ لا معنى للمجمل إلا ذلك .

القائلون بأنه ليس بمجمل احتجوا بوجهين :

الأول أن حمله على ما يفيد معنيين أظهر (من حمله[1]) على ما يفيد معنى واحدا ؛ لأن حمله على مايفيد معنيين موجب لتكثير الفائدة . وحمل اللفظ على ما هو أكثر فائدة أظهر .

أجاب بأن هذا إثبات اللغة بالترجيح ؛ لأنه أثبت ظهوره فى المعنيين لكونه أكثر فائدة ـ وإثبات اللغة بالترجيح باطل .

ولو سلم أنه ليس إثبات اللغة بالترجيح لكنه معارض بأن الألفاظ الموضوعة لمعنى واحد بطريق الحقيقة أكثر من الألفاظ الموضوعة لمعنيين . وما هو أكثر أظهر .

الثانى أن اللفظ يحتمل أن يكون مشتركا بينهما ، ويحتمل أن يكون متواطئا ، ويحتمل أن يكون حقيقة فى أحدهما مجازا فى الآخر ، كآية السرقة[2] .

وعلى التقدير الأول يكون مجملا . وعلى التقديرين الأخيرين

(١) ساقط من أ .

(٢) الأصل ، ب ،جـ : السارق .

لايكون مجملا ووقوع واحد من اثنين أقرب من وقوع واحد معين . فعدم[1] الإجمال أقرب من الإجمال .

وجوابه ما مر فى آية السرقة ، وهو أنه إثبات اللغة بالترجيح وأنه يلزم أن لايكون مجمل أبدا .

ص ـ (مسألة) ماله محمل[2] لغوى ومحمل[3] فى حكم شرعى ، مثل : «الطواف بالبيت صلاة» ـ ليس بمجمل .

لنا عرف الشارع تعريف الأحكام ، ولم يبعث لتعريف اللغة .

قالوا : يصلح لهما ولم يتضح .

قلنا : متضح[4] بما ذكرناه .

ش ـ إذا ورد لفظ من الشارع يمكن ان يحمل على معنى لغوي وان يحمل على حكم شرعى مثل : «الطواف بالبيت صلاة[5]» .

---

(١) أ : بعدم .

(٢، ٣) الأصل ، أ ، جـ : مجمل والصحيح ما أثبتناه من ب .

(٤) الأصل : يتضح .

(٥) عن طاؤس عن ابن عباس أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم قال : «الطواف بالبيت صلاة فأقلوا من الكلام» .

رواه النسائى فى المناسك ، إباحة الكلام فى الطواف ، ٥/٢٢٢ .

ورواه من طريق آخر عن طاوس عن ابن عمر موقوفا .

وراه الترمذى فى ٧ ـ كتاب الحج ، ١١٢ ـ باب ما جاء فى الكلام فى الصلاة ، حديث رقم (٩٦٠) ٣/٢٩٣ ، عن ابن عباس . ولفظه : «الطواف حول البيت مثل الصلاة إلا انكم تتكلمون فيه . فمن تكلم فيه فلا يتكلمن إلا بخير» .

ورواه من طريق آخر عن طاؤس عن ابن عباس موقفا .

فإنه يحتمل أن يكون المراد به الافتقار إلى الطهارة ، إذ هى كالصلاةالشرعية حكما .

ويحتمل أن يكون المراد أنه صلاة لغة لاشتماله على الدعاء .

فقد اختلفوا فيه فذهب طائفة إلى أنه مجمل ، وهو مذهب الغزالى[١] .

وذهب طائفة إلى أنه ليس بمجمل ، وهو المختار عند المصنف . واحتج عليه بأن عرف الشارع تعريف الأحكام الشرعية ؛ لأن الرسول ـ عليه السلام ـ لم يبعث لتعريف اللغة . فحينئذ يجب حمل اللفظ على الحكم الشرعى ؛ لأنه موافق لما هو المقصود من البعثة . فلا يكون مجملا .

القائلون بكونه مجملا قالوا : إن اللفظ يصلح للحكم الشرعى والمعنى اللغوى . ولم يتضح دلالته على شيء منهما . فيكون مجملا .

أجاب بأنه يتضح دلالته على الحكم الشرعي لما ذكرنا .

ص ـ (مسألة) لاإجمال فيما له مسمى لغوى ومسمى شرعى .

وثالثها ، للغزالى[٢] ـ رحمه الله ـ فى الإثبات شرعي وفى النهى مجمل[٣] ، ورابعها فى النهى ، لغوى ، والاثبات شرعى[٤] مثل :

(١) انظر : المستصفى ١/٣٥٧ .
(٢) فيما عدا ط : الغزالى .
(٣) انظر : المستصفى ١/٣٥٩ .
(٤) أثبت من ع : وفى الأصل وأ ، ب ،جـ : ورابعها فى النهى لغوى فالإثبات ، مثل .. وفى ط : وفى النهي للغوى ، مثل إنى إذ لصائم .

«إني إذا لصائم» .

لنا : (أن[1]) عرفه يقضي - بظهوره[2] فيه .

الإجمال : يصلح لهما .

الغزالى : فى النهي تعذر الشرعي للزوم صحته .

وأجيب : ليس معنى الشرعي : الصحيح ، وإلا لزم فى «دعى الصلاة» الإجمال .

الرابع : فى النهى تعذر الشرعي للزوم صحته ، كبيع الحر والخمر .

وأجيب بما تقدم .

وبأن «دعى الصلاة» للغوى : وهو باطل .

ش - إذا ورد لفظ فى الشرع له مسمى لغوى ومسمى شرعي من غير ظهور أحدهما فقد اختلفوا فيه على أربعة مذاهب :

أحدها - أنه لاإجمال فيه - وهو المختار عند المصنف .

وثانيها - أنه مجمل مطلقا .

وثالثها - وهو مذهب الغزالى[3] - أنه إذا ورد فى جانب الإثبات - يحمل على الشرعي ، فلا يكون مجملا . وإذا ورد فى النهي

---

(١) زيادة من أ ، ط ، ع .
(٢) ع : يقتضى الظهور فيه .
(٣) انظر : المستصفى ١/٣٥٩ .

يكون مجملا .

ورابعها ـ أنه إذا ورد فى جانب الإثبات يحمل على الشرعى ، وإذا ورد فى جانب النهي يحمل على اللغوى ، فلا يكون مجملا .

والفرق بين المذهب الأول والرابع أن المذهب الأول يحمله على الشرعى سواء وقع فى الإثبات أو فى النهى ، والمذهب الرابع يحمله على اللغوى إذا كان فى جانب النفي .

مثال ذلك فى جانب الإثبات قوله ـ عليه السلام ـ لعائشة حين سألها : هل من غداء ؟ فقالت : لا . فقال : إنى إذا صائم[1] .

مثال ذلك فى جانب النهي . لاتصوموا يوم النحر .

وأحتج المنصف على المذهب المختار بأن عرف الشرع يقضى بظهور اللفظ فى المسمى الشرعي ، كما تقدم . فلا إجمال .

وأحتج القائل بالإجمال بأن اللفظ يصلح لهما ، ولا ترجيح لأحدهما على الآخر ، فلم يتضح دلالته على واحد منهما ، فيكون مجملا .

والجواب ما تقدم ، وهو أنه يتضح دلالته بالنسبة إلى المفهوم

---

(١) روى مسلم فى ١٣ ـ الصيام ، ٣٢ ـ باب جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال الخ .
رقم (١٧٠) ٢/٨٠٩ عن عائشة قالت : دخل على النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ذات يوم فقال : هل عندكم شيء ؟ فقلنا : لا قال : فإنى إذن صائم . ثم أتانا يوما آخر فقلنا يارسول الله ! أهدى لنا حيس ، فقال : أدنية ،فلقد اصبحت صائما . فأكل .

الشرعي .

احتج الغزالى بأنه إذا وقع فى النهي ، مثل : لاتصوموا يوم النحر ـ تعذر حمله على الشرعي ، وإلا لزم صحته ؛ لأن الشرعي هو الصحيح . فيكون مجملا .

أجاب بأنه ليس معنى الشرعي : الصحيح ؛ لأنه لو كان معنى الشرعي هو الصحيح ـ يلزم الإجمال فى قوله عليه السلام ـ «دعى الصلاة أيام أقرائك[1]» .

والتالى باطل قطعا .

بيان الملازمة أنه حينئذ يمتنع حمل الصلاة على الشرعية[2] لأنها غير صحيحة . وإذا امتنع حملها على الشرعية ـ يكون مجملا .

القائل بالمذهب الرابع احتج بأنه فى النهى تعذر الشرعي ، للزوم صحته كبيع الحر والخمر ، أنه لو حمل على الشرعي ، لزم صحة بيعهما . وإذا تعذر حمله على الشرعي وجب حمله على اللغوى ؛ لأن الحمل على اللغوى أولى من الإجمال .

أجاب بما تقدم من أن معنى الشرعي ليس هو الصحيح .

وبأن ما ذكره[3] يلزم أن تحمل الصلاة فى قوله : «دعى الصلاة» على اللغوى . وهو باطل لجواز الصلاة اللغوية التى هي الدعاء فى الحيض .

(١) سبق تخريجه فى ص٩٦ .
(٢) أ : الشرعي .
(٣) أ : ما ذكرتم .

البيان والمبين

ص ـ البيان والمبين .

يطلق البيان على فعل المبيِّن ، وعلى الدليل ، وعلى المدلول .

فلذلك قال الصيرفى : إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلى والوضوح .

وأورد البيان ابتداء ، والتجوز بالحيز ، وتكرير الوضوح .

وقال القاضي والأكثر : الدليل .

وقال البصرى : العلم عن الدليل .

والمبيِّن : نقيض المجمل[1] .

و(قد[2]) يكون فى مفرد ، وفى مركب وفى فعل ، وإن لم يسبق إجمال .

ش ـ لما فرغ من مباحث المجمل ـ شرع فى البيان والمبين .

البيان يطلق على ثلاثة معان .

أحدهما ـ فعل المبيِّن ، أعنى التبين ، وهو رفع الإبهام .

الثانى ـ الدليل وهو ما به يحصل التبيين .

---

(١) أ : للمجمل .

(٢) زيادة من ط ، ع والبارتى .

والثالث ـ المدلول وهو الاعتقاد[1] والحاصل الذى يتبع التبيين .

ولأجل إطلاق البيان على المعانى الثلاثة ، اختلفوا فى تعريفه .

فالصيرفى[2] اختار الأول وعرفه بأنه إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والوضوح[3] .

وهذا التعريف مزيف .

أما أولا ـ فلانه غير جامع ؛ إذ به يخرج عنه البيان ابتداءً . وهو ما يدل على الحكم من غير تقدم إجمال وإشكال ، وهو بيان بالاتفاق .

وأما ثانيا ـ فلاشتمال الحد على المجاز ، لقوله : «من حيز الإشكال إلى حيز الوضوح» . والحيز للجواهر حقيقة لا للأعراض .

وأما ثالثا ـ فلاشتماله على الزيادة ؛ لأنه ذكر التجلى والوضوح

---

(١) المثبت من أ وفى غيرها الاعتماد .

(٢) هو محمد بن عبدالله المكنى بأبى بكر والملقب : الصيرفى . كان متبحرا فى الفقه وعلم الأصول . وقد قال القفال فى حقه : ما رأيت أعلم بالأصول ـ بعد الشافعى ـ من أبى بكر المصيرفى . قال ابن خلكان : إن له فى أصول الفقه كتابا لم يسبق إلى مثله . وله فى الأصول : كتاب البيان فى دلائل الأعلام على أصول الاحكام ، وكتاب فى الاجماع ، وشرح رسالة الشافعى . توفى سنة ٣٣٠ .
انظر : الفتح المبين ١/١٨٠ ، وضبط الاعلام ص٨٨ ، وطبقات السبكى ٣/١٨٦ ، وطبقات ابن ماضى شهبه ١/٨٦ ، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/١٩٣ ، وشذرات الذهب ٢/٣٢٥ .

(٣) انظر : العدة ١/١٠٥ ، وشرح الكوكب المنير ٣/٤٣٨ وفيه : اخراج المعنى . بدل «إخراج الشيء» والاحكام للآمدى ٣/٢٥ .

مع أن أحدهما كاف .

وقال القاضي وأكثر الأصوليين : إن البيان هو الدليل .

واختار أبو عبدالله البصرى[(١)] ، الثالث ، وعرفه بأنه العلم الحاصل عن الدليل .

ثم عرف المصنف المبيَّن بأنه نقيض المجمل ، وهو ما يتضح دلالته . ويدخل فيه الخطاب الذى ورد مبينا ابتداء .

ثم المبين إما قول مفرد ، أو مركب ، وإما فعل سبق إجماله أو لم يسبق .

ص ـ (مسألة) الجمهور : الفعل يكون بيانا .

لنا : أنه ـ عليه السلام ـ بين الصلاة والحج بالفعل .

وقوله : «خذوا عنى[(٢)]» و«صلواكما» يدل عليه .

وأيضا : فإن المشاهدة أدلّ إذ[(٣)] ليس الخبر كالمعاينة .

---

(١) انظر : المعتمد ٣١٨/١ . ونصه : قال الشيخ أبو عبدالله : إن البيان هو العلم الحادث ؛ لأن البيان هو ما يتبين به الشىء . والذى به يتبين هو العلم الحادث ، كما أن مابه يتحرك الشىء هو الحركة . ولهذا لايوصف الله سبحانه «متبين» لما كان عالما بذاته ، لابعلم حادث .

عرفه أبو الحسين البصرى بأن البيان : كلام أو فعل دال على المراد بخطاب لايستقل بنفسه فى الدلالة على المراد .

وقال : والمحكى عن شيخينا ابى على وأبى هاشم رحمهما الله أن البيان هو الدلالة .

(٢) ط زيادة «مناسككم» .

(٣) فيما سوى ط ، ع «و» بدل «إذ» .

قالوا : يطول فيتأخر البيان .

قلنا : وقد يطول بالقول .

ولو سلم فما تأخر للشروع فيه .

ولو سلم فلسلوك أقوى البيانين .

ولو سلم فما تأخر عن (وقت[1]) الحاجة .

ش ـ ذهب جمهور الأصوليين إلى أنه يجوز البيان بالفعل خلافا لشذوذ .

لنا : أن البيان بالفعل واقع . والوقوع دليل الجواز .

وإنما قلنا : إن البيان بالفعل واقع ، لأن كل واحد من الصلاة والحج مجمل . وبين الرسول ـ عليه السلام ـ بالفعل .

فإن قيل : البيان بالقول . وهو قوله : «خذوا عنى مناسككم[2]» . و«صلوا كما رأيتموني أصلى[3]» .

أجيب بأن قوله «خذوا» وقوله «صلوا» يدل على أن الفعل بيان ، لا أنه بيان ؛ لأنه لم يشتمل على تعريف شيء من أفعال الصلاة والحج .

وأيضا : مشاهدة فعل الصلاة والحج أدل على معرفة تفاصيلها

---

(١) ساقط من أ .

(٢، ٣) تقدم التخريج فى ٤٨٣/١ و٢٦٩/١ .

من الإخبار ؛ إذ ليس الخبر كالمعاينة[1] .

وإذ جاز البيان بالقول ـ فبيانه بالفعل الذى هو أدل أولى .

القائلون بعدم جواز البيان بالفعل (قالوا[2]) قد يطول زمانه ، فيلزم تأخير البيان ، وهو غير جائز .

أجاب بأن طول الزمان لايمنع البيان ؛ لأن البيان بالقول قد يطول أيضا مع أنه لايمنع البيان .

ولو سلم أن البيان بالقول لايطول ، لكن لانسلم تأخر البيان ، فإنه ما تأخر البيان لحصول الشروع فيه عقيب ورود الإجمال .

ولو سلم تأخير البيان لكن التأخر لسلوك أقوى البيانين (الذى[3] هو الفعل . وهو غير ممتنع .

ولو سلم أن الفعل لايكون أقوى البيانين[3]) لكن لانسلم أن تأخير البيان مطلقا غير جائز ، بل تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز . وفى هذه الصورة ما تأخر عن وقت الحاجة .

---

(١) روى الامام أحمد فى مسنده (حديث رقم (٢٤٤٧) ٤/١٤٧ بتحقيق شاكر) عن ابن عباس قال قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : ليس الخبر كالمعاينة وروى الطبرانى فى الأوسط عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ليس الخبر كالمعاينة .

انظر : المعتبر ٦٣/٢ . وقال الزركشى واعلم ان كثيرا من الشراح وغيرهم ظنوا أن هذا مثل من الأمثال لاحديثا .

(٢) زيادة من أ .

(٣) ساقط من أ .

ص ـ (مسألة) إذا ورد بعد المجمل قول وفعل ، فإن اتفقا وعرف المتقدم ـ فهو البيان . والثانى تأكيد .

وإن جهل فأحدهما .

وقيل : يتعين غير الأرجح للتقديم ؛ لأن المرجوح لايكون تأكيدا .

وأجيب بأن المستقل لايلزم فيه ذلك .

وإن لم يتفقا ، كما لو طاف بعد آية الحج طوافين وأمر بطواف واحد ـ فالمختار : القول[1] . وفعله ندب أو واجب . متقدما أو متأخرا ؛ لأن الجمع أولى .

أبو الحسين : المتقدم بيان .

ويلمزمه[2] نسخ الفعل متقدما مع إمكان الجمع .

ش ـ إذا ورد بعد المجمل قول وفعل يصلح كل واحد منهما أن يكون بيانا لذلك المجمل ـ فلا يخلو إما أن يتفقا فى البيان أو يختلفا .

فإن اتفقا فإما أن يعلم المتقدم منهما أولا .

فإن كان الأول ـ فالمتقدم بيان للمجمل ، والثانى تأكيد .

وإن لم يعلم المتقدم ـ فالمختار عند المصنف أن احدهما هو البيان من غير تعيين ، والآخر تأكيد له .

---

(١) ط : أن القول بيان .
(٢) الاصل : ويلزم .

وقيل : إن كانا متساويين فأحدهما بيان من غير تعيين ، والآخر تأكيد .

وإن لم يكونا متساويين فالرجوح يتعين للتقديم فيكون بيانا ، والراجح تأكيدا له ؛ لأنه لو لم يتقدم المرجوح - لم يكن لوروده فائدة ؛ لأن وروده إما للبيان أو للتأكيد . والأول باطل ؛ لأن البيان قد حصل بالأول . فلا يكون الثاني مفيدا له ؛ لامتناع تحصيل الحاصل .

والثانى أيضا باطل ؛ لأن المرجوح لايكون تأكيدا للراجح .

أجاب بأنا لانسلم أن المرجوح مطلقا لايكون تأكيدا بل المرجوح المستقل يجوز أن يكون تأكيدا . فلا يلزم ذلك فيه .

وإن لم يتفق القول والفعل فى البيان ، كما روى أنه - عليه السلام - بعد آية الحج أمر فى القران بطواف واحد[1] . وروى أنه طاف قارنا طوافين[2] .

---

(1) روى البخارى فى ٢٥ - الحج ، ٧٧ - باب طواف القارن ، رقم (١٦٣٩ ، ١٦٤٠) ٣/٤٩٣ عن ابن عمر أنه أوجب الحج مع العمرة وطاف بهماطوافا واحدا . وقال : كذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وعن عائشة رقم (١٦٣٨) : وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة فإنما طافوا طوافا واحدا .

ورواه مسلم فى ١٥ - الحج ، ١٧ - باب بيان وجوه الإحرام ، رقم (١١١) ٢/٨٧٠ عن عائشة مثله .

(2) قال ابن حجر فى الفتح ٣/٤٩٥ : واحتج الحنفية بما روى على أنه جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين . ثم قال : هكذا رأيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فعل . =

وقد اختلفوا فيه .

والمختار عند المصنف أن القول هو البيان ، تقدم أو تأخر . ويحمل فعله ـ عليه السلام ـ على أنه ندب أو واجب مختص به ، لأنا إن جعلنا القول بيانا يلزم الجمع بين الدليلين . والجمع بين الدليلين أولى .

ولو جعلنا الفعل بيانا ـ لزم إهمال القول .

وذهب أبو الحسين[1] إلى أن المتقدم من القول أو الفعل بيان . فإن كان المتقدم هو الفعل كان الطواف الثانى واجبا . وإن كان المتقدم هو القول ـ لم يكن الطواف الثاني واجبا .

ويلزم مذهب أبي الحسين نسخ الفعل إذا كان متقدما ، لوجوب الطوافين ورفع أحدهما بالقول المتأخر مع إمكان الجمع بين القول والفعل ، كما ذكرنا . والجمع أولى من النسخ .

ص ـ (مسألة) المختار أن البيان أقوى .

والكرخي : يلزم المساواة .

أبو الحسين : يجوز[2] الأدنى[3] .

= وطرقه عن على عند عبدالرزاق والدارقطنى ضعيفة .
وكذا أخرج من حديث ابن مسعود بإسناد ضعيف نحوه . وأخرج من حديث ابن عمر نحو ذلك . وفيه الحسن بن عمارة ، وهو متروك .
وراجع نصب الراية ٣/١١٠ ، ١١١ .

(١) انظر : المعتمد ١/٣٤٠ .
(٢) ط ،ع : بجواز .
(٣) الاصل : الأداء .

لنا : لو كان مرجوحا ـ ألغى الأقوى فى العام إذا خصص ، وفى المطلق إذا قيد .

وفى التساوى التحكم .

ش ـ اختلفوا فى أن البيان هل يجب أن يكون أقوى فى الدلالة من المبين أم لا ؟

والمختار عند المصنف أن البيان يجب أن يكون أقوى من المبين فى الدلالة .

وقال الكرخى : يلزم المساواة بين البيان والمبين فى الدلالة[1] .

وقال أبو الحسين : يجوز أن يكون البيان أدنى من المبين فى الدلالة[2] .

واحتج المصنف على المذهب المختار بأنه لو كان البيان مرجوحا فى الدلالة بالنسبة إلى المبين ـ لزم إلغاء الأقوى بالأضعف فى العام إذا خصص ، وفى المطلق إذا قيد .

والتالي باطل .

بيان الملازمة أنه إذا كان عام أو مطلق ، ثم ورد عليه مخصِّص أو مقيِّد ، وكان العام أقوى دلالة من الخاص ، والمطلق من المقيد ،

---

(١) انظر : نهاية السؤل ٢/١٤٤ .
(٢) انظر : المعتمد ١/٣٤٠ ، والاحكام للآمدى ٣/٣١ ، ونهاية السول ٢/١٤٤ .

وجوزنا[1] تخصيص العام بالخاص الأضعف والمطلق بالمقيد الأضعف ـ لزم إلغاء العام أو المطلق الذي هو أقوى دلالة .

ولو كان البيان مساويا فى الدلالة للمبين ـ لزم التحكم ؛ لأن تقدم أحدهما على الآخر ترجيح من غير مرجح .

ص ـ مسألة : تأخير[2] البيان عن وقت الحاجة ممتنع إلا عند مجوز تكليف مالايطاق .

وإلى وقت الحاجة يجوز .

والصيرفى والحنابلة : ممتنع[3] .

والكرخى : ممتنع فى غير المجمل .

وأبو الحسين : مثله[4] فى الإجمالى[5] لا التفصيلى ، مثل هذا العموم مخصوص ، والمطلق مقيد ، والحكم سيُنسخ .

والجبائى : ممتنع فى غير النسخ .

ش ـ تأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع ، إلا عند من يجوز تكليف ما لايطاق .

---

(١) أ : وجوز .

(٢) أ : تأخر .

(٣) أ : والبصرى والغزالى ممتنع . و«ممتنع» ساقط من ع .

(٤) فى الأصل ، ب ، جـ : مثل العموم بدل مثله .

(٥) فى الأصل ب ، جـ : وفى الإجمالى . قال التفتازانى (٢/١٦٤) .. ما وقع فى نسخ المتن وفى الإجمالى بالواو ، ليس بمستقيم . والصواب «فى الإجمالى» بدون الواو .

وأما تأخير البيان من وقت ورود الخطاب إلى وقت الحاجة - فقد اختلفوا فيه .

والمختار عند المصنف : الجواز مطلقا .

وذهب الصيرفي والحنابلة إلى امتناعه مطلقا .

وذهب الكرخي إلى امتناعه فى غير المجمل : وهو ماله ظاهر غير مراد ، كالعام والمطلق والمنسوخ ، وإلى جوازه فى المجمل . وهو ما ليس له ظاهر .

وقال أبو الحسين[1] : يجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة فى المجمل .

وفى غير المجمل يمتنع تأخير البيان الإجمالى إلى وقت الحاجة . ولايمتنع تأخير البيان التفصيلى .

فعلى هذا يجب البيان الإجمالى على الفور فى غير المجمل . مثل أن يقول وقت الخطاب : هذا العموم مخصوص ، وهذا المطلق

---

(١) انظر لمذاهب الصيرفى والحنابلة والكرخى وأبى الحسين : إرشاد الفحول ١٧٣ ، المستصفى ١/٣٦٨ ، نهاية السول والإبهاج ٢/١٣٨ وما بعدها المسلم مع الفواتح ٢/٤٩ ، المعتمد ١/٣٤٣ وما بعدها ، المحصول ١/٣/٢٨١ ، المختصر للبعلى ص ١٣٠ ، العدة ٣/٧٢٥ . وفى المختصر للبعلى : «وفى تأخيره إلى وقت الحاجة عن إمامنا روايتان ولأصحابنا قولان . وفى العدة : وأما تأخيره عن وقت الخطاب وقبل وقت الحاجة فقد اختلف أصحابنا . فقال شيخنا أبو عبدالله (الحسن بن حامد) يجوز ذلك . وهو ظاهر كلام أحمد فى رواية صالح وعبدالله وقال أبوبكر عبدالعزيز وأبو الحسن التميمى : لايجوز . وقال التميمى : لايختلف المسطور عن أحمد رحمه الله أنه لايجوز تأخير البيان .

مقيد ، وهذا الحكم سينسخ .

وذهب الجبائى إلى امتناعه فى غير النسخ ، وإلى جوازه فى النسخ .

ص ـ لنا : (فَأَنَّ لله خُمُسَهُ) (وَلِذى القربى[1])ثم بين ـ عليه السلام ـ أن السلب للقاتل ، إما عموما وإما برأي الإمام .

وأن ذوى القربى : بنو هاشم دون بنى أمية وبني نوفل .

ولم ينقل اقتران إجمالى مع أن الأصل عدمه .

وأيضا : «أقيموا الصلاة» ثم بين جبريل والرسول عليهما السلام .

وكذلك الزكاة ، وكذلك السرقة . ثم بين على تدريج[2] .

وأيضا : فإن جبريل ـ عليه السلام ـ قال : (اقرأ) قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ : «ما أقرأ[3]» وكرر ثلاثا ـ ثم قال : (إقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الذى خلق[4]) .

واعترض بأنه متروك الظاهر ؛ لأن الفور يمتنع تأخيره ، والتراخى يفيد جوازه فى الزمن الثاني فيمتنع تأخيره .

---

(١) الأصل ب ، جـ والبابرتى : إلى «القربى» وفى أ : الى ذوى القربى .

(٢) الأصل ، ب ، جـ : التدريج .

(٣) ط ع : وما أقرأ .

(٤) «الذى خلق» ساقطة من أ .

وأجيب بأن الأمر قبل البيان لا[1] يجب به شيء . وذلك كثير .

ش ـ واحتج المصنف على جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة بأمور :

الأول قوله تعالى : (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ من شيء فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَلِلرَّسُوْل وَلِذِى القُرْبَى[2]) فإنه أثبت خمس الغنيمة مطلقا للمذكورين ، وأثبت لذى القربى عموما نصيبا . وكل واحد من الغنيمة وذوى القربى مما له ظاهر أريد خلافه من غير ذكر البيان الإجمالى والتفصيلى معه .

ثم بين بعد ذلك أن السلب للقاتل إما بالعموم المستفاد من قوله : «من قتل قتيلا فله سلبه[3]» وإما برأى الإمام ، كما هو مذهب أبى حنيفة[4] .

وأيضا بين أن ذوى القربى بنوها ثم دون بني أمية وبنى نوفل[5] .

---

(١) فى ط ، ع : فلا يجب .

(٢) ٤١ ـ الأنفال ـ ٨ .

(٣) عن أبى قتادة ـ رضى الله عنه ـ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ : من قتل قتيلا ، له عليه بينه ، فله سلبه . قالها ثلاثا (فى حديث طويل) .
رواه البخارى فى ٥٧ ـ الخمس ، ١٨ ـ باب من لم يخمس الأسلاب حديث رقم (٣١٤٢) ٦/٢٤٧ .
ورواه أيضا فى ٦٤ ـ المغازى ، ٥٤ ـ باب حديث رقم (٤٣٢١) ٨/٣٤ ، ٣٥ .

(٤) انظر : فتح القدير ٥/٢٥٠ ، ٢٥١ ، وبدائع الضائع ٧/١١٥ .

(٥) عن جبير بن مطعم قال : مشيت أنا وعثمان الى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ =

فإن قيل لم لا يجوز أن يكون البيان الإجمالى مقترنا به ، وما تأخر هو البيان التفصيلى ؟

أجيب : لم ينقل اقتران بيان إجمالى ، والأصل عدمه .

الثانى - قوله : (وَأَقِيْموا الصَّلوة) فإن فى ابتداء نزوله كان الصلاة ظاهرة فى مطلق الدعاء مع أن المراد منها ذات الأركان ولم يقترن بها بيان أنه أراد ذات الأركان ، لا إجمالا ولا تفصيلا . ثم بين بعد ذلك جبريل للرسول - عليه السلام - وبين الرسول - عليه السلام - للأمة .

وكذلك الزكاة ، فإنها فى ابتداء نزول قوله تعالى : «وأتوا الزكوه» ظاهرة فى النماء مع أن المراد منها المقدار المخرج من النصاب

= فقلنا : أعطيت بنى المطلب من خمس خيبر وتركتنا قال - صلى الله عليه سلم - : «إنما بنوا المطلب وبنو هاشم شيء واحد» .

رواه البخارى فى ٩١ - المناقب ، ٢ - باب مناقب قريش ، حديث رقم (٣٥٠٢) ٥٣٣/٦ .

ورواه النسائى فى كتاب قسم الفئى ١٣٠/٧ بزيادة : «قال جبير : ولم يقسم النبى صلى الله عليه وسلم - لبنى عبد شمس ولا لِبَنْى نوفل شيئا» .

قال ابن كثير فى التحفة (٢/١٩) : وأمية هو ابن عبد شمس . وعبد شمس ونوفل وهاشم والمطلب أولاد عبد مناف بن قصى . فقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم - سهم ذوى القربى فى بنى هاشم وبنى المطلب ، ولم يعط بنى أمية بن عبد شمس وبنى نوفل شيئا ، وإن كانا أخوى هاشم والمطلب ، لأن الفرق هو الذى ذكره رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو أن بنى هاشم وبنى المطلب شيء واحد لم يفارقوهم فى جاهلية ولا إسلام ، ودخلوا معهم فى الشعب دون بنى أمية وبنى نوفل . قاله الشافعى فى الرسالة . انتهى قول ابن كثير .

قلت : ليس هذا نص الشافعي -رحمه الله - فى الرسالة . بل بلفظ آخر . انظر : الرسالة ص٦٨ ، ٦٩ ، فقره ٢٢٩ - ٢٣٢ .

ولم يقترن به بيان إجمالى ولا تفصيلى . ثم بيَّن بعد ذلك أن المراد منها المقدار المخرج من النصاب .

وكذلك السرقة ، فإن قوله تعالى : (وَالسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) ظاهر فى قطع يد السارق مطلقا ، ولم يقترن به بيان أن المراد منه المقيد . ثم بين ذلك الرسول ـ عليه السلام ـ المقدار الذى يجب به القطع .

الثالث أن جبريل ـ عليه السلام ـ فى ابتداء الوحي ـ نزل إلى الرسول ـ عليه السلام ـ وقال : «إقْرأْ» ـ فقال الرسول ـ عليه السلام ـ وما أقرأ . وكرر جبريل ـ عليه السلام ـ ثلاثا ، ثم قال : «إقْرأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِيْ خَلَقْ[1]» . وهذا دليل جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب ، وإلا لم يؤخر جبريل البيان عن المرة الأولى .

واعترض بأن الأوامر التي ذكرتم متروكة الظواهر ، فلا يصح التمسك بها اتفاقا .

وإنما قلنا : إنها متروكة الظواهر ؛ لأنها لايمكن إجراؤها على ظواهرها ؛ لأن إجراءها على الظواهر يوجب جواز تأخير بيانها ، وجواز تأخير بيانها ممتنع ، لأن الأمر إما للفور أو للتراخي . فإن كان

---

(١) رواه البخارى فى ١ ـ الوحي ، ٣ ـ باب ، حديث رقم (٣) ١/٢٣ . وفى ٦٥ ـ التفسير سورة اقرأ ٩٦ ، باب (١ ،٣) حديث رقم (٤٩٥٣) ٨/٧١٥ وفى ٩١ ـ التعبير ، ١ ـ باب ، حديث رقم (٦٩٨٢) ١٢/٣٥١ . ورواه مسلم فى ١ ـ الإيمان ، ٧٣ ـ باب بدء الوحى ، حديث رقم (٢٥٢ ـ ٢٥٤) ١/١٣٩ ـ ١٤٣ غير أن فيهما : «ما أنا بقارىء بدل «ما أقرأ» . والاية ١ ـ العلق ـ ٩٦ .

للفور ـ امتنع تأخير البيان عن وقت الخطاب ؛ لأن وقت الخطاب ، وقت الحاجة . وإن كان للتراخي ـ فجاز الفعل فى الوقت الثاني ، فيمتنع تأخير البيان عن ذلك الوقت .

أجاب بأن الامر قبل البيان لايجب به شيء ، فلا يفيد قبل البيان الفور والتراخى .

والأمر الذى لم يجب به شيء كثير فى العرف ، كقول السيد لعبده : افعل ، مطلقا فإنه لايجب بمجرد هذا القول على العبد شيء قبل البيان .

ص ـ واستدل بقوله ـ تعالى ـ : ﴿أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ وكانت معينة[1] بدليل تعيينها[2] بسؤالهم مؤخرا .

وبدليل أنه لم يؤمر[3] بمتجدد .

وبدليل المطابقة لما ذبح .

وأجيب بمنع التعيين[4] ، فلم يتأخر بيان بدليل بقرة ، وهو ظاهر .

وبدليل قول ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ : لو ذبحوا بقرة ما لأَجزأتهم» .

---

(١) الأصل جـ : متعينة .
(٢) فى ج ، ط ، ع والبابرتى : تعينها .
(٣) ط ،ع : لايؤمر .
(٤) الأصل ، جـ : التعين .

وبدليل : ﴿وَمَا كَادُوا[1] يفعَلون﴾ .

واستدل بقوله تعالى : ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ[2]﴾ فقال ابن الزبعرى . فقد عبدت الملائكة والمسيح . فنزل : ﴿إِنَّ الَّذِين سَبَقَتْ[3]﴾ .

وأجيب بأن «ما» لما لايعقل . ونزول «إِنَّ الَّذِين سَبَقَتْ» زيادة بيان لجهل المعترض[4] ، مع كونه خبرا .

واستدل بأنه لو كان ممتنعا ـ لكان لذاته أو لغيره بضرورة أو نظر ، وهما منتفيان[5] .

وعورض : لو كان جائزا إلى آخره .

ش ـ استدل على جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة بثلاثة وجوه :

الأول ـ قوله تعالى : ﴿إِنَّ الله يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَة[6]﴾ . والبقرة غير معينة بحسب الظاهر ؛ لأنها نكرة . وكان المراد بها بقره معينة ، ولم يقترن بها بيان .

وإنما قلنا : إن المراد بها بقرة معينة لثلاثة وجوه :

---

(١) الأصل : كانوا .
(٢) ط زيادة «من دون الله» .
(٣) ط ، ع ، زيادة «لهم منا الحسنى» .
(٤) «مع» ساقطة من أ .
(٥) الأصل : متيقنان .
(٦) ٦٧ ـ البقره ـ ٢ .

الأول ـ أن الله سبحانه وتعالى عينها بعد سؤالهم عن البقرة (المأمور بذبحها المتأخر من الخطاب بذبحها . ولو لم تكن البقرة معينة ـ لم يكن للسؤال والجواب معنى .

الثانى ـ أن البقرة[1]) لو لم تكن معينة ـ لكان المأمور بها فى الآية الثانية متجددة .

والتالى باطل ؛ لأنهم لم يؤمروا[2] بمتجدد[3] .

بيان الملازمة : أن المأمور بها فى الآية الثانية معينة وفي الآية الأولى غير معينة . فيكون المأمور بها فى الثانية متجددة .

الثالث ـ أن المأمور بها لو كانت غير معينة ـ لما طابقت المأمور بها لما ذبح ؛ لأن البقرة المذبوحة معينة .

والتالى باطل بدليل مطابقة المأمور بها لما ذبح .

أجاب المصنف عنه بمنع التعيين . فحينئذ لم يتأخر بيان .

والدليل على عدم التعيين بثلاثة[4] وجوه :

الأول ـ أن البقرة المأمور بها غير معينة لقوله تعالى : «أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً[5]» . فإنها نكرة والنكرة غير معينة بحسب الظاهر . وترك الظاهر خلاف الأصل . فلا يجوز القول به .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من أ .
(٢) الأصل : لانه لم يؤمر .
(٣) جـ : المتجدد .
(٤) أ : من ثلاثة .
(٥) أ : اذبحوا بقرة بدل «أن تذبحوا بقرة» .

الثانى ـ قول ابن عباس : لو ذبحوا بقرة ما لأجزأتهم ، ولكنهم شددوا فى السؤال فشدد الله عليهم(١) . وذلك دليل على أن البقرة غير معينة ؛ لأن طلب زيادة البيان(٢) ليس بتشديد .

الثالث ـ ان البقرة لو كانت معينة ـ لما عنفهم الله على طلب البيان ؛ لأن طلب البيان يوجب استحقاق المدح .

والتالى باطل لقوله تعالى : (وَمَا كَادُوا يَفْعَلون(٣)) .

الثاني قوله تعالى : (إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ الله حَصَبُ جَهَنَّم(٤)) فإنه عام ، مع أن العموم غير مراد . وقد أخر بيانه الذي هو المخصِّص لأنه لما نزلت هذه الآية قال ابن الزبعْرَى(٥) : لأخاصمن محمدا . فلما جاء إلى الرسول ـ قال : أليس عبدت الملائكة والمسيح ؟ فتوقف الرسول ـ عليه السلام ـ فى الجواب . ثم نزل : (إنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الحسنَى أُولئِك عنها مبعدون(٦))

(١) قال الزركشى فى المعتبر (٢/٦٤) وابن كثير فى التحفة (٢/١٨) رواه الحافظ أبو محمد بن أبى حاتم فى تفسيره وقال الزركشى رواه الامام أبو بكر الصيرفى فى كتابه الدلائل والاعلام . ورواه البزار فى مسنده عن أبى هريرة .

(٢) «البيان» ساقط من أ .

(٣) ٧١ ـ البقرة ـ ٢ .

(٤) ٩٨ ـ الانبياء ـ ٢١ .

(٥) هو عبدالله بن قيس بن عدى بن سعيد بن سهم القرشي السهمى . كان من أشعر قريش ، وكان شديدا على المسلمين . ثم أسلم بعد الفتح وحسن إسلامه واعتذر عن زلاته .

انظر : المعتبر (ورقة ٢/٩٩) ، والإصابة ٢/٣٠٠ ، والاستيعاب (بحاشية الإصابة) ٢/٣٠٠ .

(٦) ١٠١ ـ الانبياء ـ ٢١ . أخرجها الواحدى فى أسباب النزول ص١٧٥ ، والسيوطى فى لباب النقول مع زيادة (ص ـ ١٤٩ ، ١٥٠)

وانظر : الدر المنثور ٤/٣٣٨ ، وتفسير الطبرى ١٧/٩٧ ، ٩٨ ، والتفسير الكبير للرازى ٦/١٣٢ ، ومجمع الزوائد ٧/٦٨ ، ٦٩ .

فخصصت به الآية الأولى .

أجاب بأن الآية الاولى غير متناولة للملائكة والمسيح ؛ لأن «ما» لما لا يعقل . فحينئذ لايكون قوله تعالى (إِنَّ الَّذِين سَبَقَتْ) تخصيصا وبيانا لذلك العموم . بل هو زيادة بيان لجهل المعترض (مع انه خبر وليس فيه دلالة على التخصيص) .

وقد روى أنه عليه السلام ـ لما قال ابن الزبعرى ما نقل عنه قال له : ما أجهلك بلغة قومك ، «ما» لما لايعقل[2] .

هذا مع أن ما نقل عن ابن الزبعرى وكونه سببا لنزول الآية ، خبر من باب الآحاد . فلا يعول عليه فى المسألة العلمية .

الثالث ـ أن تأخير البيان لو كان ممتنعا ـ لكان امتناعه لذاته أو لغيره ـ وعلى كل واحد من التقديرين إما أن يعلم ذلك بضرورة أو بنظر وكل منهما منتف .

أجاب عنه بالمعارضة بأنه لو كان جائزا فجوازه إما أن يعلم بضرورة أو نظر وكل منهما منتف .

---

(١) ما بين القوسين زيادة من : أ . ولابد منها لمطابقة المتن . وانظر . شرح العضد وحاشية التفتازانى ٢/١٦٥ .

(٢) ذكره ابو حبان الأندلسى فى البحر المحيط (٦/٣٤١ ، ٣٤٢) ووقال ابن حجر فى الكافى الشاف فى تخريج أحاديث الكشاف (ص ١١١ ـ ١١٢) ملحق بالجزء الرابع من تفسير الكشاف : إنه اشتهر على ألسنة كثير من علماء العجم وفى كتبهم ، وهو لا أصل له ، ولم يوجد فى كتب الحديث مسندا ولا غير مسند . والوضع عليه ظاهر . والعجب ممن نقله من المحدثين .

ص ـ المانع : بيان الظاهر لو جاز ـ لكان إلى مدة معينة وهو تحكم ولم يقل به .

أو إلى الأبد ، فيلزم المحال[1] .

وأجيب : إلى معينة عند الله تعالى ، وهو وقت التكليف[2] .

قالوا : لو جاز ـ لكان مفهما ؛ لأنه مخاطب . فيسلتزمه . وظاهره جهالة والباطن متعذر .

وأجيب بجريه فى النسخ لظهوره فى الدوام .

وبأنه يفهم الظاهر مع تجويزه التخصيص[3] عند الحاجة فلا جهاله ولا إحالة[4] .

ش ـ احتج من منع تأخير البيان عن وقت الخطاب فيما له ظاهر أريد غيره ، بوجهين :

الأول ـ أن التأخير لو جاز ـ لكان إلى مدة معينة ، أو إلى الأبد . والأول يوجب التحكم ؛ لأن الغرض من الخطاب ، الإفهام

---

(١) أ ، ط ، ع : المحذور بدل «المحال»

(٢) قال البابرتى (ورقة ١٤٥ الف) : وفى كلامه تسامح ، لأن التكليف بالخطاب والكلام فى جواز التأخير عن وقت الخطاب . وكان الواجب أن يقول وقت الحاجة . وقال العضد فى شرح قول الماتن : «وهو وقت التكليف» : وهو الوقت الذى يعلم أنه مكلف به فيه . (شرح العضد ٢/١٦٦) .

(٣) الاصل ، جـ : مع تجويز التخصيص .

(٤) ط : ولا حاجة وهو خطأ .

ونسبته إلى جميع الأزمان على السواء . فلو عين زمانا للبيان ـ لزم التحكم ، ولم يقل به أحد .

والثانى أيضا باطل ، لأنه حينئذ يلزم جواز تأخيره أبدا . فلا يتمكن المكلف من معرفته ، فيلزم تكليف مالا يطاق وهو محال .

أجاب بأن تأخير البيان إلى مدة معينة عند الله ، وهو وقت التكليف ولا يلزم التحكم ، فإن نسبة البيان والإفهام إلى وقت التكليف أولى .

الثانى ـ لو جاز تأخير البيان ـ لكان الشارع مفهما بخطابه .

والتالى باطل .

أما الملازمة فلأنه مخاطب والخطاب يستلزم الإفهام وإلا لكان الخطاب عبثا .

وأما انتفاء التالى فلأنه إن كان مفهما للظاهر ـ والظاهر غير مراد ـ يلزم إيقاع المكلف فى الجهل ، لأن إفهام ما هو غير مراد يوجب الإيقاع فى الجهل ـ وهو باطل .

وإن كان مفهما لغير الظاهر ولا طريق إلى إفهامه ؛ لأنه لم يبين بعد ، وإفهام مالا طريق إليه متعذر .

أجاب بالنقض الإجمالى والتفصيلى .

أما الإجمالى فلأن هذا الدليل يجرى فى النسخ ؛ لأن المنسوخ ظاهر فى الدوام ، ولم يكن النسخ مذكورا معه . وجواز تأخير النسخ

عن وقت الخطاب ثابت بالاتفاق .

وأما التفصيلى فلأنه أريد إفهام الظاهر ، لكن لا على سبيل القطع ، بل مع تجويز التخصيص عند الحاجة . وعلى هذا لا يلزم الجهالة لعدم القطع ، ولا[1] الإحالة من جهة التعذر ؛ لأنه أريد إفهام الظاهر .

ص ـ عبدالجبار[2] : تأخير بيان المجمل يخل بفعل العبادة فى وقتها للجهل بصفتها . بخلاف النسخ .

وأجيب بأن وقتها وقت بيانها .

قالوا : لو جاز تأخير بيان المجمل ـ لجاز الخطاب بالمهمل ، ثم يبين مراده .

وأجيب بأنه يفيد أنه مخاطب بأحد مدلولاته ، فيطيع ويعصى بالعزم . بخلاف الآخر .

وقال[3] : تأخير بيان التخصيص يوجب الشك فى كل شخص ، بخلاف النسخ .

وأجيب بأن ذلك على البدل . وفى النسخ يوجب الشك فى الجميع ، فكان أجدر .

---

(١) الأصل : وإلا .

(٢) ط : قال عبدالجبار .
قال الكرمانى فى النفود والردود (٣٤٤ الف) : وفى بعض النسخ «الجبائى» .

(٣) الأصل : فقال .
ط ، ع : وقال الجبائى . وانظر حاشية التفتازانى ٢/١٦٦ .

ش ـ احتج عبدالجبار على امتناع تأخير بيان المجمل بخلاف النسخ بان تأخير بيان المجمل يُخِلُ بفعل العبادة فى وقتها ، لأن المكلف لم يتمكن من الإتيان بها للجهل بصفتها ؛ لأن صفتها إنما تعلم بالبيان . بخلاف تأخير بيان النسخ فإنه لايخل بفعل العبادة فى وقتها لأن صفتها مبينة .

أجاب بأن وقت العبادة هو وقت بيانها ، لاوقت الأمر بها . وصفة العبادة معلومة وقت البيان . فلا يلزم الإخلال بفعل العبادة فى وقتها .

واعلم أن مذهب عبدالجبار غير مذكور فى صدر المسألة ، لكن مذهبه مذهب الجبائى ـ فذكره ههنا ليعرف توافق مذهبهما .

القائلون بامتناع تأخير بيان المجمل قالوا : لو جاز تأخير بيان المجمل ـ لجاز الخطاب بالمهمل ، ثم يبين المخاطب مراده من المهمل .

والتالى باطل بالاتفاق .

بيان الملازمة : أن المجمل لايفهم منه شىء كالمهمل . فجواز الخطاب به يوجب جواز الخطاب بالمهمل .

أجاب بالفرق فإن المجمل يفيد أنه مخاطب بأحد مدلالوته ، وإن لم يفد ما هو المراد على التعيين . فحينئذ[1] يطيع المكلف بالعزم على الفعل ويعصى بالعزم على الترك ، بخلاف المهمل فانه لايفيد شيئا أصلا .

---

(١) أ : فى ءبدل «حينئذ» .

وقال عبدالجبار أيضا فى الفرق بين امتناع تأخير بيان التخصيص وجواز تأخير بيان النسخ : إن تأخير بيان التخصيص يوجب الشك فى كل شخص من الأشخاص المندرجة تحت العام أنه هل مراد من العام أم لا .

بخلاف تأخير بيان النسخ فإنه لايوجب الشك لإمكان العمل بالمنسوخ قبل ورود البيان .

أجاب بأن جواز تأخير بيان التخصيص يوجب الشك فى كل واحد من الأشخاص على البدل لا على الجمع ، لأن التخصيص : إخراج البعض .

وجواز تأخير البيان فى النسخ يوجب الشك فى جميع الأشخاص . فكان جواز تأخير التخصيص أجدر وأولى .

ص ـ (مسألة[١]) المختار على المنع جواز تأخير إسماع المخصِّص الموجود .

لنا : أنه أقرب من تأخيره مع العدم .

وأيضا : فإن فاطمه ـ رضى الله عنها ـ سمعت (يُوصِيكُمُ اللهُ[٢]) ولم تسمع نحن معاشر الأنبياء .

وسمعوا (قوله تعالى[٣] :) (اقْتُلُوا المشركين) ولم يسمع الأكثر

---

(١) هذه المسألة متأخرة عن المسألة التالية فى شرح العضد .

(٢) ط ،ع زيادة «فى أولادكم» .

(٣) زيادة من ط ، ع .

سنوا بهم سنة أهل الكتاب . إلا بعد حين .

ش ـ المانعون من جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة اختلفوا فى أنه هل يجوز تأخير إسماع المخصِّص الموجود أم لا ؟ واختار المصنف جواز تأخير إسماع المخصِّص الموجود واحتج عليه بوجهين :

أحدهما ـ أن المخصِّص الموجود وقت الخطاب أقرب من المخصِّص الذى لم يوجد وقت الخطاب ؛ لإمكان سماعه قبل سماع العام بأن يسمع الشارع غير ذلك المكلف قبل إسماعه فيعرف منه . أو بعد سماع العام بالاستكشاف . بخلاف المخصِّص الذى لم يوجد .

وإذا كان أقرب ـ جاز تأخيره ؛ لأن جواز الأبعد يقتضى جواز الأقرب .

الثانى ـ أن تأخير إسماع المخصِّص واقع . والوقوع دليل الجواز .

وإنما قلنا : إنه واقع ؛ لأن فاطمة ـ رضى الله عنها ـ سمعت (يُوصِيكُمُ الله فى أَوْلَادِكُمْ) ولم تسمع «نحن معاشر الأنبياء[1]» وهو مخصص للآية .

وأيضا سمع الصحابة قوله تعالى : (اقتلوا المشركين)[2] ولم

---

(١) سبق تخرجه فى ص١١٦ .

(٢) ٥ ـ التوبة ـ ٩ .

يسمع أكثرهم الحديث المخصِّص للمجوس[1] منه . وهو قوله ـ عليه السلام ـ : «سنوا بهم سنة أهل الكتاب[2]» إلا بعد زمان طويل .

ص ـ (مسألة) المختار على المنع ، جواز تأخيره ـ عليه السلام ـ تبليغ الحكم إلى وقت الحاجة ، للقطع بأنه لايلزم منه محال . ولعل فيه مصلحة .

قالوا : ﴿بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ .

وأجيب : بعد كونه للوجوب والفور (أنه[3]) للقرآن .

ش ـ المانعون من جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة اختفلوا فى جواز تأخير الرسول تبليغ الحكم الذى أوحى

---

(١) المجوس قوم لهم شبهة وليس لهم كتاب يعتقدون أن للكون إلهين إثنين أحدهما فاعل الخير ، وهو النور ، والأخر فاعل الشر وهو الظلام . ولهم نيران يصلون لها ويقدمون القرابين اليها . ولهم بقية فى إيران والهند وباكستان .

انظر : الملل والنحل للشهرستانى ٢/٧٠ وما بعدها والفصل فى الملل لابن حزم ١/١١٥ .

(٢) أخرج الامام مالك فى الموطأ ١٧ ـ الزكاة ، ٢٤ باب جزية أهل الكتاب والمجوس رقم (٤٢)١/٢٧٨ من حديث جعفر بن محمد عن أبيه أن عمر . رضى الله عنه ـ ذكر المجوس ، فقال : ما أدرى كيف أصنع فى أمرهم ؟ فقال له عبدالرحمن بن عوف : أشهد لسمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول : سنوا بهم سنة أهل الكتاب .

قال ابن كثير فى التحفة (١/٢٠) : وقد رويناه بإسناد جيد متصل عن زيد بن وهب وعن عبدالرحمٰن بن عوف بنحو ذلك . ولله الحمد .

وللبخارى فى ٥٨ ـ الجزية ، ١ ـ باب الجزية رقم (٣١٥٦ ، ٣١٥٧) ٦/٢٥٧ عن عمر أنه لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد له عبدالرحمن بن عوف أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أخذها من مجوس هجر .

(٣) زيادة من أ ،ط ،ع والبابرتى .

إليه عن وقت الوحي إلى وقت الحاجه .

واختار المصنف جواز تأخير التبليغ . واحتج عليه بأنا نقطع أن التأخير لايلزم منه محال ، لأنه ليس بمستحيل لذاته . والاستحالة بالغير منتفية ؛ لأن الأصل عدم الغير .

وأيضا : يجوز أن يكون فى التأخير مصلحة يعلمها الله تعالى فيؤخر الرسول لذلك .

المانعون من جواز تأخير التبليغ احتجوا بقوله تعالى : (يَا أَيُّها الرَّسُول بَلِّغْ مَا أُنْزِل إلَيك[1]) ، وهو يقتضى وجوب التبليغ على الفور .

أجاب بأنا لانسلم أن الامر يقتضى الوجوب والفور .

ولو سلم أنه يقتضى الوجوب والفور لكن لانسلم أن المراد بما أنزل هو الأحكام ، بل القرآن .

ص - (مسألة) المختار على التجويز[2] جواز بعض دون بعض .

---

(١) ٦٧ - المائده - ٥

(٢) أ : التجور .

أ : تجويز بدون لام التعريف .

وفى حاشية الأصل : جواز السماع فى بعض دون بعض .

لنا : أن المشركين بين فيه الذمي[1] ، ثم العبد[2] ، ثم المرأة[3] بتدريج .

وآية الميراث بين ـ صلى الله عليه وسلم ـ والقاتل والكافر بتدريج[4] .

قالوا : يوهم الوجوب فى الباقى ، وهو تجهيل[5] .

قلنا : إذ جاز إيهام[6] الجميع ـ فبعضه أولى .

ش ـ القائلون بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة اختلفوا فى أنه هل يجوز تأخير بعض البيانات عن وقت الخطاب دون بعض .

---

(١) روى البخارى فى ٨٧ ـ الديات ، ٣٠ ـ باب إثم من قتل ذميا بغير جرم ، رقم (٦٩١٤) ١٢/٢٥٩ عن عبدالله بن عمرو عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : من قتل نفسا ـ معاهدا لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاما .

(٢) عن رباح بن ربيع أنه صلى الله عليه وسلم بعث رجلا لخالد بن الوليد وقال : قل لخالد لايقتلن امرأة ولا عسيفا . (والعسيف : الأجير)
رواه ابو داود فى الجهاد ، باب فى قتل النساء رقم (٢٦٦٩) ٣/٥٣ وابن ماجه فى ٢٤ الجهاد ، ٣٠ ـ باب الغارة الخ رقم (٢٨٤٢)٢/٩٤٨ عن حنظلة الكاتب بلفظ : لاتقتلن ذرية ولا عسيفا .

(٣) عن ابن عمر أن امرأة وجدت فى بعض مغازى ـ رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ مقتولة فأنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل النساء والصبيان .

(٤) أى بين صلى الله عليه وسلم نفسه والقاتل والكافر بتدريج كما فى الشرح . وفى ط ، ع : بين صلى الله عليه وسلم الكافر والقاتل بتدريج .

(٥) ط ، ع : تخييل .

(٦) الأصل ، أ ، ب والبابرتى : إبهام .

والمختار أنه يجوز ـ والدليل على الجواز ، الوقوع . فإن قوله تعالى : (اقْتُلُوا المشركين) عام . فيبين الرسول ـ عليه السلام ـ إخراج الذمى ، ثم العبد ، ثم المرأة على التدريج .

وأيضا : آية الميراث ، وهو قوله تعالى : (يُوصِيكُمُ الله) عامة . فبين الرسول ـ عليه السلام ـ إخراج نفسه منها بقوله : «نحن معاشر الأنبياء لانورث . فما تركناه صدقة» . ثم بين إخراج القاتل ، ثم الكافر بتدريج .

القائلون بعدم جواز تأخير البعض دون بعض قالوا : بيان البعض يوهم وجوب استعمال اللفظ فى الباقى . فيكون تجهيلا للمكلف .

أجاب بأن ذكر العام بدون ذكر المخصِّص يوهم وجوب استعمال اللفظ فى الجميع ، وهو جائز . فإذا جاز إيهام الجميع ـ فجواز إيهام البعض أولى .

ص ـ (مسألة) يمتنع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصِّص إجماعا[1] .

والأكثر : يكفى بحيث يغلب انتفاؤه .

القاضى : لابد من القطع بانتفائه .

وكذلك كل دليل مع معارضه .

---

(١) «إجماعا» ساقط من أ وراجع حاشية التفتازانى على شرح العضد (٢/١٨٨) حيث قال : الصيرفى مخالف فلا إجماع الخ .

لنا : لو اشترط (القطع[١]) ـ لبطل العمل بالأكثر .

قالوا : ما كثر البحث فيه ، تفيد العادة ، القطع ، وإلا فبحث المجتهد (يفيده[٢]) لأنه لو أريد ـ لاطلع عليه .

ومنعا[٣] وأسند بأنه قد يجد ما يرجع به .

ش ـ أجمع الأصوليون على امتناع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصِّص . ووجهه أنه قبل البحث عن المخصِّص ، لم يحصل ظن العموم ؛ لأن اعتقاد إمكان وجود المخصِّص مانع عن حصول الظن .

وأما بعد البحث وعدم الوجدان يحصل الظن .

وبعد الإجماع على امتناع العمل بالعموم قبل البحث ، اختلفوا فى كيفية ذلك البحث .

فذهب الأكثر إلى أنه يكفى البحث بحيث يغلب على الظن انتفاء المخصِّص . ولا يشترط حصول القطع بانتفاء المخصِّص .

وقال القاضي : لابد من البحث الموجب للقطع بانتفاء المخصِّص .

وكذلك كل دليل مع معارضه ، أى يكفى فيه البحث بحيث يغلب على الظن انتفاء معارضه .

---

(١) زيادة من أ ، ط ، ع .
(٢) زيادة مما عدا الأصل وجـ .
(٣) الأصل : ومنع .

واحتج المصنف على مذهب الأكثر بأنه لو اشترط القطع - لبطل العمل بأكثر العمومات المعمول بها .

والتالى باطل .

بيان الملازمة : أن الاستقراء على أن أكثر العمومات المعمول بها مما لايقطع العقل بانتفاء مخصّصه ، بل غايته عدم الوجدان بعد البحث . وعدم الوجدان لايفيد القطع بانتفائه .

قال القاضى : القطع بانتفاء المخصِّص ممكن ، لأن ما كثر البحث فيه بين العلماء ، ولم يطلعوا على المخصِّص تفيد العادة فيه القطع بعدم المخصِّص .

وإلا ، أى وإن لم يكثر فيه البحث بين العلماء فبحث المجتهد يفيد القطع بانتفاء المخصِّص ، لأنه لو أريد بالعموم : الخصوص - لاطلع عليه المجتهد عند البحث ؛ لاستحالة أن لاينصب الله عليه دليلا ، وأن لا يبلغه إلى المكلف ، وإلا لكان نصب الدليل عبثا .

ومنع بأنا لانسلم أن ما كثر فيه البحث بين العلماء يفيد القطع بالعادة .

وأيضا : لانسلم أن بحث المجتهد فيه يفيد القطع .

وإلى هذين المعنيين أشار بقوله : «ومنعا[1]» .

وسند المنع أن المجتهد قد يجد من المخصِّصات ما يرجع به عن الحكم بالعموم . ولو كان القطع حاصلا - لما رجع .

(١) فى الاصل : ومنع .

الظاهر والمؤول

ص ـ الظاهر والمؤول .

الظاهر : الواضح .

وفى الاصطلاح : ما دل دلالة ظنية إما بالوضع ، كالأسد ، أو بالعرف ، كالغائط .

والتأويل من آل يؤول . إذا[1] رجع .

وفى الاصطلاح : حمل الظاهر على المحتمل المرجوح .

وإن أردت الصحيح ـ زدت : بدليل يصيره راجحا .

الغزالى ـ رحمه الله ـ احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من الظاهر .

ويرد أن الاحتمال ليس بتأويل بل شرط .

وعلى عكسه التأويل المقطوع به .

ش ـ لما فرغ من مباحث البيان والمبين ـ شرع فى الظاهر والمؤول .

والظاهر لغة : الواضح .

واصطلاحا : ما دل دلالة ظنية ، إما بالوضع ، كالأسد ، أو

---

(١) فيما عدا الاصل ، ب ، جـ : «أى» بدل «إذا» .

بالعرف ، كالغائط .

فقوله : «مادل» جنس يشمل النص والظاهر والمجمل والمؤول .

وقوله : «ظنية» يخرج النص ؛ لأن دلالته قطعية .

والمجمل ؛ لأن دلالته (ليست براجحة ولا مرجوحة . والظنية هي الراجحة .

والمؤول ؛ لأن دلالته[1]) موهومة مرجوحة .

وقوله : «إما بالوضع أو بالعرف» احتراز عن اللفظ الدال على المفهوم المجازى عند وجود القرينة ؛ فإنه وإن كانت دلالته على المفهوم المجازى أرجح بالنسبة إلى دلالته على المفهوم الحقيقى ، لكنه لايكون ظاهرا ؛ لأن دلالته ليست بوضعية ولا عرفية .

والتأويل فى اللغة من آل يؤول ، إذا رجع .

وفى الاصطلاح : حمل الظاهر على المحتمل المرجوح[2]

فبقوله : «الظاهر» احترز عن حمل النص على معناه ، وحمل المشترك على أحد معنييه ؛ فإنه لا يسمى تأويلا .

وبقوله «المحتمل» احترز عن حمل الظاهر على معنى غير

---

(١) ما بين القوسين ساقط من أ .

(٢) وعند الحنفية حمل المشترك على أحد معنييه يسمى تأويلا . (حاشية التفتازانى على العضد (٢/١٦٨) .

محتمل .

وبقوله : «المرجوح» احترز عن حمل الظاهر على معناه الراجح .

وهذا التعريف يشمل التأويل الصحيح والفاسد .

وإن أردت تعريف التأويل الصحيح ـ زدت على ما ذكر ، قولك : بدليل يصيره راجحا .

فقوله : «بدليل» ـ والمراد به مطلق الدليل الشامل للقطعى والظنى ـ احتراز عن التأويل بغير دليل فإنه لايسمى تأويلا صحيحا .

وقوله : «يصيره راجحا» أى يصير الطرف المرجوح راجحا على مدلوله الظاهر ، احتراز عن التأويل بدليل لايصير طرف المرجوح راجحا ، فإنه لايسمى تأويلا صحيحا .

وعرفه الغزالى(١) : بأنه احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من الظاهر .

ويرد على هذا التعريف أن الاحتمال شرط التأويل ، لا نفسه ، لأن الاحتمال ، الدلالة المرجوحة ، وهي شرط التأويل لانفسه .

ويرد أيضا على عكس هذا التعريف التأويل المقطوع به لخروجه عن التعريف ؛ لأنه لم يصر بالدليل أغلب على الظن من

---

(١) انظر : المستصفى ٢/٣٨٧ . ونصه : التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذى يدل عليه الظاهر .

الظاهر ، بل صار قطعيا .

ولما كان الظاهر أكثر استعمالا من الظهور ، والتأويل أكثر استعمالا من المؤول ـ تعرض المصنف لتفسير الظاهر دون الظهور .

وفى التأويل فعل بالعكس أى تعرض لتفسير التأويل دون المؤول .

ص ـ وقد يكون قريبا ، فيترجح بأدنى مرجح .

وقد يكون بعيدا ، فيحتاج إلى الأقوى .

وقد يكون متعذرا ، فيرد .

ش ـ التأويل على ثلاثة أقسام :

قريب ، فيترجح الطرف المرجوح بأدنى دليل لقربه . مثل قوله تعالى : (إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلوةِ) أى إذا عزمتم .

وبعيد ، فيحتاج إلى دليل أقوى ليترجح ، لبعده .

ومتعذر ، فيرد ولايقبل .

ولما تعذر الضابط الذى يتميز به التأويل القريب عن التأويل البعيد ، لأن القريب والبعيد من الأمور الإضافية ، إذ رب قريبٍ بالنسبة إلى شيء ، بعيد بالنسبة إلى غيره ـ أورد المصنف أمثلة للتأويلٍ البعيد ليتنبه المتعلم منها على معنى البعيد . ومنه يعرف القريب والمتعذر .

ص ـ فمن البعيد[1] تأويل الحنفية قوله ـ عليه السلام ـ لابن غيلان[2] ، وقد أسلم على عشر نسوة : «أمسك أربعا وفارق سائرهن» أى ابتدىء النكاح ، أو أمسك الأوائل ، فإنه يبعد أن يخاطب بمثله متجدد فى الإسلام من غير بيان .

[3]ومع أنه لم ينقل تجديد قط .

ش ـ اعلم أن مذهب الشافعى ومالك أن الكافر إذا أسلم وتحته أكثر من أربع نسوة ، سواء أسلمن معه أولا ، وهن كتابيات ، وسواء نكحن معا أو على الترتيب ـ فله أن يختار أربعا من غير تجديد نكاحهن وتندفع الباقيات ، لقوله ـ عليه السلام ـ : «أمسك أربعا وفارق سائرهن[4]» . فإنه أمر بالإمسك ، وهو ظاهر فى استدامة النكاح . وقوله «أربعا» غير متعين . فلهذا يكون الزوج بالخيار فى

---

(١) فى غير جـ ، ع : البعيدة .

(٢) قال العضد (٢/١٦٩) : قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان وهو الصحيح . وفى النسخ «لابن غيلان» .

وقال ابن كثير فى تحفه الطالب (٢٠ الف) : وقول المصنف «لابن غيلان» وهم إنما هو غيلان بن سلمة . وغيلان بن سلمة هو ابن المعتِّب بن مالك ، أسلم بعد فتح الطائف وهو أحد وجوه ثقيف ومقدميهم ، وهو ممن وفد على كسرى وخبره معه عجيب وكان شاعرا محسنا ، توفى فى آخر خلافة عمر بن الخطاب .

انظر : اسد الغابة ٤/٣٤٣ ، ٣٤٤ .

(٣) «و» ساقطة من ط ، ع .

(٤) روى الترمذى من حديث معمر عن الزهرى عن سالم عن أبيه أن غيلان بن سلمة الثقفى أسلم وله عشر نسوة فى الجاهلية فأسلمن معه . فأمره النبى ـ صلى الله عليه وسليم ـ أن يتخير أربعا منهن .

سنن الترمذى ١٩ ـ النكاح ، ٣٣ ـ باب ما جاء فى الرجل يسلم وعنده عشر نسوة ، حديث رقم (١١٢٨) ٣/٤٣٥ عن ابن عمر .

ورواه ابن ماجه فى ٩ ـ النكاح ، ٤٠ باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع =

اختيار أى أربع شاء .

وذهب أبو حنيفة إلى أن الكافر إذا أسلم وتحته أكثر من أربع نسوة ، فإن وقع نكاحهن معا يبطل نكاح جميعهن . وإن وقع على الترتيب يبطل ما بعد الأربع ، قياسا على المسلم .

وأول هذا الحديث تارة بأنه أراد بالإمساك : ابتداء نكاحهن . فقوله : «أمسك أربعا» أى ابتدىء نكاحهن . وقوله : «فارق سائرهن» أى لاتنكحهن .

وأخرى بأنه أمر الزوج باختيار أوائل النساء . فيكون معنى

= نسوة ، حديث رقم (١٩٥٣) ١/٦٢٧ عن ابن عمر بلفظ : «خذ منهن أربعا» .

قال ابن كثير (١/٢٠) : رواه الشافعى ولفظه : «أمسك اربعا وفارق سائرهن» .

قال الترمذى : سمعت محمد بن إسماعيل يقول : هذا حديث غير محفوظ والصحيح ما رواه شعيب بن أبى حمزة وغيره عن الزهرى وحمزة : قال : حدثت عن محمد بن سويد الثقفى أن غيلان بن سلمة أسلم وعنده عشر نسوة . قال محمد (يعنى البخارى) : وإنما حديث الزهرى عن سالم عن أبيه أن رجلا من ثقيف طلق نسائه ، فقال له عمر : لتراجعن نسائك أو لأرجمن قبرك . كما رجم قبر أبى رغال .

وروى ابو داود فى الطلاق باب من أسلم وعنده أكثر من أربع نسوة الخ ، حديث رقم (٢٢٤١) ٢/٢٧٢ عن الحرث بن قيس قال : قال وهب الأسدى : أسلمت وعندى ثمان نسوة فأتيت النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فذكرت له ذلك . فقال : «اختر منهن أربعا» .

قال ابن كثير فى التحفة (١/٢٠) وفى إسناده نظر ؛ لأنه من رواية محمد بن عبدالرحمن بن أبى ليلى عن حميضة بن شمردل عن قيس بن الحرث . ومحمد بن عبدالرحمن بن أبى ليلى سيء الحفظ لايحتج به عند أكثرهم وحميضة بن شمردل ، قال البخارى : فيه نظر .

وفى رواية لابن ماجه رقم (١٩٥٢) ١/٦٢٧ عن قيس بن الحارث مثل لفظ أبى دواد .

قوله : «أمسك» أربعا من أوائل النساء .

وذكر المصنف لبعد هذا الدليل وجهين :

أحدهما ـ أنه يبعد عادة أن يخاطب متجدد فى الإسلام بمثل هذا الخطاب من غير بيان شرائط النكاح ، مع أن الحاجة ماسة إلى معرفتها لقرب عهده بالإسلام .

الثاني ـ أنه لم ينقل أنه جدد النكاح . ولو كان معناه تجديد النكاح ـ لكان الظاهر من حال المأمور امتثال أمره ـ عليه السلام ـ .

ص ـ وأما تأويلهم قوله ـ عليه السلام ـ : لفيروز[1] الديلمى[2] ـ وقد أسلم على أختين ـ «أمسك أيتهما شئت[3]» . فأبعد ؛ لقوله : «أيتهما[4]» .

---

(١) الأصل : ليفوز وهو تحريف .

(٢) فيروز الديلمى هو صحابى ، له أحاديث ، وهو قاتل الأسود العنسى فى آخر حياة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ: قتله الرجل الصالح فيروز .

وقيل : بل قتله فى خلافة الصديق وصوبه أبو أحمد الحاكم .

توفى فى خلافة عثمان . وقيل : بل فى زمن معاوية .

انظر : المعتبر (ورقة ١٠٠/٢) وتقرير التهذيب ١١٤/٢ ترجمة ٨١ .

(٣) عن أبى وهب الجيشانى عن الضحاك بن فيروز عن أبيه قال : قلت : يارسول : إنى أسلمت وتحتى أختان . قال : طلق أيتهما شئت .

رواه أبو داود وهذا لفظه فى الطلاق ، باب من أسلم وعنده أكثر من أربع وأختان حديث رقم (٢٢٤٣) ٢٧٢/٢ .

ورواه الترمذى فى ٩ ـ النكاح ، ٣٤ ـ باب ما جاء فى الرجل يسلم وعنده أختان حديث رقم (١١٢٩ ، ١١٣٠) ٤٣٦/٣ بلفظ «اخترأيتهما شئت» .

ورواه ابن ماجه فى ٩ ـ النكاح ، ٣٩ ـ باب الرجل يسلم وعنده أختان . حديث رقم (١٩٥٠) ٦٢٧/١ بلفظ : «إذا رجعت فطلق إحداهما» .

وفى رواية له رقم (١٩٥١) زطلق أيتهما شئت» .

قال ابن كثير فى التحفة (١٩/١) : قال البخارى : أبو وهب الجيشانى ، فى إسناده نظر .

(٤) أ : أيتهما شئت .

ش ـ هذا أيضا تأوله الحنفية بتأويلين المذكورين للغرض المذكور .

وإنما هو أبعد من الأول لأن المنافي للتأويل المذكور فى الأول هو الأمر الخارج عن اللفظ ، وهو شهادة الحال . وههنا قد انضم إلى شهادة الحال مانع لفظا ، وهو قوله ـ عليه السلام : «ايتهما شئت» . فإن بتقدير وقوع نكاحهما على الترتيب تعين الأول للاختيار[1] ولفظ «أيتهما شئت» يأباه .

ص ـ ومنها : قولهم في (فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينا) أى إطعام (طعام[2]) ستين مسكينا ؛ لأن المقصود دفع الحاجة ، حاجة[3] ستين كحاجة واحد فى ستين يوما . فجعل المعدوم مذكورا والمذكور عدما[4] ، مع إمكان قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر[5] قلوبهم على الدعاء للمحسن .

ش ـ ذهبت الحنفية إلى أنه لافرق بين إطعام ستين مسكينا وبين إطعام واحد فى ستين يوما ؛ لأن المقصود دفع حاجة المسكين . ودفع حاجة ستين مسكينا يوما كدفع حاجة مسكين واحد فى ستين يوما .

---

(١) الأصل : تعين الاختيار للأول .
(٢) زيادة مما عدا الاصل .
(٣) الأصل : ودفع حاجة الخ .
(٤) ط ع : معدوما .
(٥) فيما عدا الأصل وجـ : تضافر ، والمعنى واحد .

فأولوا قوله تعالى : (فَإِطْعامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً[1]) بإطعام طعام ستين مسكينا .

وهذا التأويل أيضا بعيد ؛ لأنهم جعلوا المعدوم الذى هو «طعام» مذكورا ليكون مفعولا لـ «إطعام» وجعلوا المذكور الذى هو قوله : «ستين مسكيناً» عدما ؛ لأنهم لمن يجعلوه مفعولا مع إمكان قصد الرسول ـ عليه السلام ـ العدد لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن . وهذا لايحصل للواحد .

ص ـ ومنها : قولهم «في أربعين شاة ، شاة» أى قيمة شاة ، لما[2] تقدم .

وهو أبعد ؛ إذ يلزم أن لاتجب الشاة .

وكل معنى إذا استنبط من حكم[3] أبطله، باطل .

ش ـ قالت الحنفية : إن المقصود من وجوب الشاة دفع حاجة (الفقير[4]) والحاجة كما تندفع بالشاة ، تندفع بقيمتها . فقوله ـ عليه السلام ـ : «فى أربعين شاة ، شاة[5]» . أى قيمة شاة .

---

(١) ٤ ـ المجادلة ـ ٥٨ .

(٢) أ ، ط ، ع : بما .

(٣) أ : حكمه .

(٤) ساقط من أ .

(٥) عن أنس ـ رضى الله عنه ـ أن أبابكر كتب لهم أن هذه فرائض التى فرض رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ على المسلمين ، والتى أمر الله بها رسوله . فذكر الحديث الى أن قال : وفى صدقة الغنم فى سائمتها إذا كانت اربعين الى عشرين ومائة ، شاة . وذكر تمام الحديث .

رواه البخارى فى ٢٤ ـ الزكاة ، ٣٨ ـ باب زكاة الغنم ، حديث رقم (١٤٥٤) ٣/٣١٧ .

وهذا التأويل أبعد مما تقدم ؛ لأن تقدير إطعام طعام ستين مسكينا لايبطل حكم مادل عليه اللفظ الظاهر ؛ إذ لا منافاة بين إيجاب إطعام طعام ستين مسكينا وبين إيجاب إطعام ستين مسكينا .

بخلاف تقدير قيمة شاة ، فإنه إذا كانت قيمة الشاة واجبة ـ كانت الشاة غير واجبة .

وكل معنى إذا استنبط من حكم أى كل فرع إذا استنبط من أصل ، أبطل ذلك الحكم أى الأصل ، يكون باطلا ؛ لأن بطلان الأصل يوجب بطلان الفرع .

ص ـ ومنها : حمل «أيما امرأة نكحت (نفسها[١]) بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل» على الصغيرة والأمة والمكاتبة .

وباطل أى يؤول إليه غالبا لاعتراض الولى ؛ لأنها مالكة لبضعها[٢] . فكان كبيع سلعة .

واعتراض الأولياء[٣] لدفع نقيصة[٤] إن كانت :

فأبطل ظهور قصد التعميم بتمهيد أصل مع ظهور «أىّ» مؤكدة بـ «ما» . وتكرير لفظ البطلان .

وحمله على نادر بعيد كاللغز[٥] ، مع إمكان قصده لمنع

(١) زيادة من ط ، ع والبابرتى .
(٢) الأصل : لبعضها وهو تصحيف .
(٣) أ : الولى .
(٤) فيما عدا ط ، ع والبابرتى : نقيضة .
(٥) الأصل : كالغز . وهو تصحيف .

استقلالها فيما يليق بمحاسن العادات[1] .

ش ـ اعلم أن الحنفية أولوا قوله ـ عليه السلام ـ : «أيما امرأة نكحت (نفسها[2]) بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل[3]» بأحد التأويلين :

إما حمل «أيما امرأة» على الصغيرة والأمة والمكاتبة ، مع إجراء قوله «باطل» على ظاهره .

وإما حمل قوله «باطل» على أنه يؤول إلى البطلان غالبا لاعتراض وليها إذا زوجت من غير كفو ، مع إجراء قوله «أيما امرأة» على ظاهر عمومه .

وإنما أولوا الحديث بأحد التأويلين ؛ لأن المرأة مالكة

---

(١) الأصل : العبادات .

(٢) زيادة من أ .

(٣) رواه بهذا اللفظ أبو داود الطيالسى فى مسنده عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشة . (انظر : منحة المعبود ١/٣٠٥) .
وروى أبو داود فى النكاح ، باب فى الولى ، رقم (٢٠٨٣) ٢/٢٢٩ .
وابن ماجه فى ٩ ـ النكاح ، ١٥ ـ باب لا نكاح الابولى رقم (١٨٧٩) ١/٦٠٥ ، والترمذى فى ٩ ـ النكاح ، ١٤ ـ باب ماجاء لانكاح إلابولى ، رقم (١١٠٢) ٣/٤٠٨ .
كلهم بلفظ : فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل .
وحسنة الترمذى .
قال ابن كثير فى التحفة (٢/١٩) : وقد تكلم بعض أهل العلم فيه . قال ابن جريج : ثم لقيت الزهرى ، فسألته ، فأنكر فضعفوا هذا الحديث من أجل هذا .

لبضعها[1] حتى يكون رضاها هو المعتبر . فكان نكاحها بغير إذن وليها كبيع سلعة لها[2] .

فإن قيل : لو كانت مالكة لبضعها[3] ـ لما كان لاعتراض الولي وجه .

أجيب بأن الوجه فى اعتراض الولي دفع النقيصة ، إن كانت . وهى أن تكون قد زوجت نفسها من غير كفو .

وإنما كان هذا التأويل بعيدا ؛ لأن التأويل به أبطل ظهور قصد التعميم المستفاد من تمهيد أصل ، وهو وضع الألفاظ العامة مع ظهور «أى» مؤكدة بـ «ما» للمبالغة فى العموم ؛ لأن زيادة «ما» فى كلمة «أى» لتأكيد الاستغراق .

وأيضا : تكرر لفظ «الباطل» دليل على أن المراد هو الباطل حقيقة ، لا ما يؤول إلى البطلان .

وحمل القائل بهذا التأويل هذا الحديث على نادر بعيد ، كاللغز فى خفائه وبعده عن الفهم . ولايليق بالشارع أن يخاطب بمثل هذا الخطاب مع إمكان قصد النبى مع استقلال المرأة بالغة حرة أو غيرها ، فيما يليق بمحاسن العادات[4] ، وهو النكاح .

واعلم أن قول المصنف : «بتمهيد أصل» يتعلق بقوله :

(١ ، ٣) الأصل : لبعضها .

(٢) «لها» ساقط من أ .

(٤) الاصل : العبادات .

«ظهور قصد التعميم» . وقوله : «مع ظهور أى» يتعلق بقوله : «بتمهيد أصل» . وقوله : «وحمله» عطف على قوله : «وأبطل» .

ص ـ ومنها : حملهم «لاصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل» على القضاء والنذر لما ثبت عندهم من صحة الصيام بنية من النهار . فجعلوه كاللغز .

فإن صح المانع من الظهور فليطلب أقرب تأويل(١) .

ش ـ ومن التأويلات البعيدة للحنفية : حمل قوله ـ عليه السلام ـ : «لاصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل(٢)» على القضاء

---

(١) مثل نفى الفضيلة . (شرح العضد ٢/١٧١) .

(٢) عن ابن عمر عن حفصة ـ رضى الله عنهم ـ زوج النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له .
رواه أبو داود وهذا لفظه فى الصوم ، باب النية فى الصيام ، حديث رقم (٢٤٥٤) ٢/ ٣٢٩ .
قال أبو داود : رواه الليث واسحاق بن حازم أيضا عن عبدالله بن أبى بكر مثله .
ووقفه على حفصه معمر والزبيدى وابن عينيه ويونس (كلهم عن الزهرى)
ورواه الترمذى فى ٦ ـ الصوم ، ٣٣ ـ باب ما جاء لمن لم يعزم من الليل ، حديث رقم (٧٣٠) ٣/١٠٨ . وقال : حديث حفصة حديث لانعرفة مرفوعا إلا من هذا الوجه . وقد روى عن نافع عن ابن عمر قوله ، وهو أصح . وهكذا أيضا روى هذا الحديث عن الزهرى موقوفا . ولا نعلم أحدا رفعه إلا يحي بن أيوب .
وللنسائى فى رواية فى الصيام ، ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة ٤/١٩٦ عن حفصه : من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له .
ولفظ ابن ماجه فى ٧ ـ الصيام ، ٢٦ ـ باب ما /جاء فى فرض الصوم من الليل حديث رقم (١٧٠٠) ١/٥٤٢ : لاصيام لمن لم يفرضه من الليل .
قال ابن كثير فى التحفة (١/٢٠) : إسناد هذا الحديث حسن جيد لكن له علة وهو أن النسائى رواه من حديث مالك عن نافع عن ابن عمر قوله .

والنذر ؛ لأنه ثبت عندهم صحة الصوم بنية من النهار إذا لم يكن قضاء ونذرا .

ووجه بعد هذا التأويل أن قوله «لاصيام» نكرة فى سياق النفى . فيكون ظاهرا فى العموم . وصوم النذر والقضاء نادر بالنسبة إلى الصوم الأصلى المكلف به فى أصل الشرع . فيكون حمل اللفظ على القضاء والنذر كاللغز لخفائه وبعده عن الفهم .

فإن قيل : المانع من حمل اللفظ على الظاهر متحقق . فيكون التأويل المذكور صحيحا .

أجيب بأنه إن صح مانع من حمل اللفظ على الظاهر فليطلب أقرب تأويل ، لاما هو كاللغز .

ص ـ ومنها : حملهم (وَلِذِى القُرْبَى) على الفقراء منهم ؛ لأن المقصود سد الخلة . ولا خلة مع الغنى . فعطلوا لفظ العموم مع ظهور أن القرابة سبب الاستحقاق مع الغنى .

ش ـ ومن التأويلات[1] البعيدة للحنفية : حمل قوله تعالى : «وَلِذِى القُرْبى» فى قوله : (وَاعْلَمُوْا أَنَّمَا غَنِمتُمْ مِّنْ شَىءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ ولِذِى القُربى[2]) على الفقراء منهم ؛ لأن المقصود من دفع الخمس إليهم : سد الخلة ، ولاخلة مع الغنى . فحكموا بحرمان الأغنياء منهم .

(١) أ : ومن هذه التاويلات .
(٢) ٤١ ـ الأنفال ـ ٨ .

ووجه بعد هذا التأويل أنهم عطلوا لفظ العموم مع ظهور أن القرابة سبب لاستحقاقهم ، وإن كان مع الغنى ؛ لأن إضافة الخمس إلى ذوى القربى بلام التمليك يشعر بأن علة الاستحقاق : القرابة تعظيما لشأنها وبيانا لشرفها .

ص ـ[١] ـ وعد بعضهم حمل مالك ـ رحمه الله ـ (إنما الصَّدقَّات[٢]) إلى آخرها ، على بيان المصرف من ذلك ، وليس منه ؛ لأن سياق الآية قبلها من الرد على لمزهم فى المعطين ورضاهم فى إعطائهم وسخطهم فى منعهم ، يدل عليه .

ش ـ حمل مالكٍ قوله تعالى : (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلفُقَراءِ وَالمسَاكِين)[٣] إلى آخرها على بيان المصرف . ولم يوجب تفرقة الزكاة على كل واحد من الأصناف الثمانية ، بل جوز إعطاء كل الزكاة إلى واحد من الأصناف .

وعد بعضهم هذا التأويل من التأويلات البعيدة ؛ لأن إضافة الصدقات إلى الأصناف المذكورين ، وعطف بعضهم على البعض[٤] بواو التشريك يقتضى وجوب الاستيعاب فالحمل على بيان المصرف ، صرف عن ظاهر اللفظ من غير أن تكون قرينة صارفة . فيكون بعيدا .

---

(١) ذكر هذا المتن مع المتن السابق فى أ .
(٢) ط ، ع زيادة للفقراء .
(٣) ٦٠ ـ التوبة ـ ٩ .
(٤) أ ، جـ : بعض .

ثم قال المصنف : ليس هذا التأويل من التأويلات البعيدة ؛ لأن سياق الآية التى قبلها يدل على ما ذكره مالك ؛ لأن قبل هذه الاية قوله تعالى : (وَمِنْهُم مَّنْ يلْمِزُكَ في الصَّدقَّات فَإنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإن لَّمْ يُعْطوا مِنْها إذَا هُمْ يَسْخَطُون وَلَوْ أَنَّهُمْ رضوا مَا آتَاهُمْ الله وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا الله سَيُؤْتينا الله مِن فَضْلِهِ وَرَسُولُه إنَّا إلى الله راغِبُون[1]) .

وذلك يشمل على الرد على لمزهم الرسول فى الصدقات وعن رضاهم فى إعطائهم وسخطهم فى منعهم .

ولما رد عليهم ـ ذكر مصارف الصدقات ليبين أن ما يفعله الرسول حق .

(1) ٥٨ ـ التوبة ـ ٩ .

ص (المنطوق[1]) والمفهوم

الدلالة منطوق ، وهو : مادل عليه اللفظ فى محل النطق ،

والمفهوم ، بخلافه ، أى لافى محل النطق .

والأول صريح ، وهو : ما وضع اللفظ له .

وغير الصريح ، بخلافه ، وهو : ما يلزم عنه .

فإن قصد وتوقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه فـ «دلالة اقتضاء» . مثل: «رفع عن أمتى الخطأ والنسيان» . (واسْئَلِ القَريَة) وأعتق عبدك عني على ألف ، لاستدعائه تقدير[2] الملك ، لتوقف العتق عليه .

وإن لم يتوقف واقترن بحكم لو لم يكن لتعليله ـ كان بعيدا فـ «تنبيه وايماء» ، كما سيأتى .

وإن لم يقصد فـ«دلالة إشارة» . مثل : «النساء ناقصات عقل ودين . قيل : وما نقصان دينهن ؟ قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ : تمكث إحداهن شطر دهرها لاتصلى» . فليس المقصود بيان أكثر

---

(١) زيادة من ط ، ع .

(٢) فيما عدا أ ، ط ، ع : تقدم .

الحيض وأقل الطهر ، ولكنه لزم من أن المبالغة (فى نقصان دينهن[1]) تقتضى ذكر ذلك .

وكذلك (وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلثُوْنَ شَهراً: مع (وَفِصَالُهُ فِى عَامَين) .

(وكذلك[2]) (أحل لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَث (إلى نسَائِكُمْ[3]) يلزم منه جواز الإصباح جنبا .

ومثله : (فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ) إلى (حَتَّى يَتَبينَّ لَكُمْ) .

ش ـ الدلالة تنقسم إلى منطوق ومفهوم[4] .

والمنطوق : مادل عليه اللفظ فى محل النطق . مثل : تحريم التأفيف . فإن قوله تعالى : (فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أف[5]) يدل عليه فى محل النطق .

والمفهوم بخلافه ، وهو[6] : ما دل اللفظ عليه لا فى محل

(١،٢،٣) زيادة من أ ، ط ، ع والبابرتى .

(٤) أعلم أن للحنفية اصطلاحات اخر لاقسام الدلالة . وهى :
دلالة العبارة ودلالة الإشارة ودلالة الدلالة ودلالة الاقتضاء .
فدلالة الإشارة ودلالة الاقتضاء عند الحنفية كما هى عند الشافعية ،
ودلالة الدلالة عند الحنفية هى دلالة مفهوم الموافقة عند الشافعية .
ودلالة العبارة عند الحنفية هى دلالة المنطوق الصريح ودلالة الإيماء والتنبيه عند الشافعية .
وللشافعية قسم خامس للدلالة وهى دلالة مفهوم المخالفة كما سيأتى .

(٥) ٢٣ ـ الاسراء ـ ١٧ .

(٦) كلمة «هو» ساقطة من أ .

النطق . مثل تحريم الضرب . فإن قوله تعالى : (وَلَا تَقُل لَّهُمَا أُف) يدل عليه ، لكن لا فى محل النطق .

والمنطوق صريح وغير صريح .

فالصريح : ما وضع له اللفظ .

وغير الصريح بخلافه ، وهو : ما يلزم عما وضع له اللفظ .

وغير الصريح لايخلو إما أن يقصده المتكلم ، أو لا ،

فإن قصده[1] وتوقف صدق المتكلم عليه ، أو توقف الصحة العقلية عليه ، أو توقف الصحة الشرعية عليه ، يسمى دلالة اللفظ عليه «دلالة اقتضاء» .

مثال ما توقف صدق المتكلم عليه : قوله ـ عليه السلام ـ : «رفع عن أمتى الخطأ والنسيان[2]» . فإن ما هو لازم للمعنى الموضوع له لفظ الخطأ ، وهو حكم الخطأ[3] مقصود منه ، وتوقف صدقه عليه[4] .

مثال ما توقف عليه الصحة العقلية : قوله تعالى : «واسْأَلِ القَرْيَةَ[5]» . فإن ما هو لازم للمعنى الموضوع له لفظ القرية وهو

---

(١) أ : قصد به .
(٢) سبق تخريجه فى ص١٧٥ .
(٣) أ : حكم الخطأ والنسيان .
(٤) «عليه» ساقط من أ .
(٥) ٨٢ ـ يوسف ـ ١٢ .

الأهل ، مقصود منه ، وتوقف الصحة العقلية عليه ؛ لأن سؤال القرية[1] غير صحيح عقلا .

مثال ما توقف عليه الصحة الشرعية : قولك للغير : (اعتق عبدك عنى على ألف ؛ فانه يستدعى التمليك ؛ لتوقف العتق عليه شرعا . فالتمليك لازم للمعنى الذى وضع له لفظ أعتق عنى» . وهو مقصود ، وتوقف عليه الصحة الشرعية .

وإن لم يتوقف أحد هذه الثلاثة على ما يلزم عما وضع له اللفظ[2] واقترن الملفوظ به بحكم لو لم يكن ذلك الحكم لتعليل الملفوظ به ـ كان الإتيان به بعيدا من الشارع فـ «تنبية وإيماء» كما سيأتى فى باب القياس .

وإن لم يقصد المتكلم ما يلزم عما وضع له اللفظ ، لكن يحصل بالتبعية ـ فدلالة اللفظ عليه «دلالة إشارة» .

مثل قوله ـ عليه السلام ـ : «النساء ناقصات عقل ودين ، قيل وما نقصان دينهن قيل : وما نقصان دينهن ؟ قال : تمكث أحداهن

(١) أ ، ب ، جـ : لأن السؤال عن القرية .
(٢) أ : لفظ .

شطر دهرها لا تصلى[1]» . فليس المقصود من هذا القول : بيان أكثر الحيض وأقل الطهر ، ولكنه لزم منه أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما ، وأقل الطهر كذلك لأن ذكر[2] شطر الدهر مبالغة فى بيان نقصان دينهن . ولو كان الحيض يزيد على خمسة عشر يوما ـ لذكره .

وكذلك قوله تعالى : (وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَثُوْن شَهرا[3]) مع قوله : (وَفِصَالُهُ فِىْ عَامَيْنْ[4]) يدل على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر ، وإن لم يكن ذلك مقصوداً من اللفظ ظاهرا .

وكذلك قوله تعالى : (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرفَثُ إلى نِسائِكُمْ[5]) يلزم منه جواز الإصباح جنبا ، وإن لم يكن مقصودا ؛ لأن من باشر آخر الليل ـ لابد وأن يتأخر غسله إلى النهار فحينئذ

---

(١) عن أبى سعيد الخدرى ـ رضى الله عنه ـ أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال للنساء يوم العيد : ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن : قلن : وما نقصان ديننا وعقلنا يارسول الله قال : أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل ؟ قلن : بلى : قال : فذلك من نقصان عقلها . أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم ؟
قلن : بلى . قال : فذلك من نقصان دينها .
رواه البخارى وهذا لفظه فى ٦ ـ الحيض ، ٦ ـ باب ترك الحائض الصوم ، حديث رقم (٣٠٤) ١/٤٠٥ .
قال ابن كثير فى التحفه (١/٢٠) : وأما قوله «تمكث إحداهن شطر دهرها لاتصلى فلم أره فى شىء من الكتب الستة ولا غيرها .
وقال الزركشى فى المعتبر (١/٧١) : ذكرت أصله فى الذهب الابريز .

(٢) الأصل : ذلك .

(٣) ١٥ ـ الاحقاف ـ ٤٦ .

(٤) ١٤ ـ لقمان ـ ٣١ .

(٥) ١٨٧ ـ البقرة ـ ٢ .

يلزم جواز الإصباح جنبا .

وكذلك قوله تعالى : (فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَكُلُوا واشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأَسْوَد[1]) يدل على جواز الإصباح[2] جنبا ؛ لأنه يدل على جواز امتداد المباشرة الى طلوع الفجر . فحينئذ يلزم ما ذكرناه .

ص - ثم المفهوم مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة[3] .

---

(١) ١٨٧ - البقرة - ٢ .

(٢) أ : الاحتياج بدل الاصباح .

(٣) قال التفتازاني في حاشيته على العضد (٢/١٧) الفرق بين المفهوم وغير الصريح من المنطوق محل نظر وذكر البابرتي ههنا حكاية (ورقة ١٨٤ ألف إلى ورقة ١٨٥ ألف)

قال : «واعلم أنى أذكر لك ههنا حكاية ينبنى عليها حل هذا الموضع ويظهر سوء تركيب المصنف الذى حاز قصبات السبق فى مضمار فرسان علماء النحو ، وهى أن الشيخ الإمام شيخ شيوخ الإسلام بالديار المصرية الشيخ علاء الدين القونوى - رحمه الله - كان يستشكل أن يكون غير الصريح قسما من المنطوق ومنشأ وهمه سوء تركيب المصنف ، فإنه قال : «والأول صريح ، وهو ما وضع اللفظ له . وغير الصريح بخلافه» . فإن مراده لو كان بيان أنه قسم - لقال : والأول صريح ، وهو ما وضع اللفظ له ، وغير صريح وهو بخلافه . فلما قال : «وغير الصريح بخلافه» - دل على أنه قسم آخر ، غير منطوق . وعلى هذا تنقسم دلالة اللفظ إلى ثلاثة أقسام : منطوق ، وهو الصريح ، ومفهوم وهو خلاف المنطوق ، وغير صريح ، وهو أيضا خلاف كل واحد منهما ، ولاتفرقه بين أقسام غير الصريح وهو الاقتضاء والتنبيه والإشارة وبين المفهوم ،وهو الضرب من التأفيف ، فى أن دلالة اللفظ على ذلك دلالة على خارج عما وضع له . فجعل الأقسام الثلاثة قسما للمنطوق ، والمفهوم قسما له تحكم صرف .

فلما قدم الديار شيخنا وإمامنا العلامة النحرير والبحر الزاخر بأمواج التقرير والتحرير ، شمس الدين الأصبهانى الذى لن تضىء الشمس شمسا مثله - استكتبه شيخ الشيوخ المشار إليه رسالة فى كشف غامض هذا الموضع . فكتب شيخنا رسالة اشار فيها إلى مواضع زلله . =

فالأول أن يكون المسكوت موافقا فى الحكم ، ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب . كتحريم الضرب من قوله تعالى : (فَلا

= منها أن قوله : والأول صريح منكّرا يشير إلى أن له قسما آخر ، إذ لو أراد حصر المنطوق فى الصريح ـ لكان التركيب الصحيح : والاول الصريح . وذلك ظاهر لايخفى على أحد . وإنما جاء بغير الصريح معرَّفا ـ وإن كان معطوفا على «صريح» ـ لمعنيين : أحدهما الاختصار بترك المبتدأ فإنه كان يحتاج إلى أن يقول : وغير صريح وهو بخلافه . فاقتصر على لفظ واحد .

والثانى أن قوله : «صريح» فى قوة الصريح معرفا بواسطة تعرُّفه وهو قوله : «ما وضع اللفظ له» . فإنه إذا عرف ـ صار فى المعنى معرفة . فكأنه قال : والأول الصريح وغير الصريح . ويكون قوله : «بخلافه» حالا . وذلك كله سوء تركيب وإيجاز مخل .

ولما كان فى الرسالة بعض تطويل ، وكان شيخ الشيوخ متضلعا بعلوم تمكن من المنع فى بعض مقدماتها ، فكتب شيخنا وإمامنا رسالة أخرى لم يتمكن أحد أن يتكلم فيها يثبت سبقه . وهى هذه :

قال صاحب المختصر : الدلالة منطوق إلى آخره . كلام صاحب المختصر يدل على أنه جعل الاقتضاء والتنبيه والإشارة من قبيل المنطوق . وذلك لأنه قال : «الدلالة منطوق ، وهو ما دل عليه اللفظ فى محل النطق . والمفهوم بخلافه» . وقد حصر الدلالة فى المنطوق والمفهوم ، ولا واسطة بينهما ؛ لأن المفهوم جعله خلاف المنطوق ، ولا واسطة بين الشىء وخلافه . فلا واسطة بين المنطوق والمفهوم . والأقسام الثلاثة ليست من قبيل المفهوم عند صاحب المختصر قطعا . فتعين أن يكون من قبيل المنطوق .

وأيضا قال : المنطوق ما دل عليه اللفظ فى محل النطق ، والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا فى محل النطق . ولا واسطة بين ما دل عليه اللفظ فى محل النطق وبين ما دل عليه اللفظ لا فى محل النطق . وحينئذ يلزم قطعا أن يكون الأقسام الثلاثة من قبيل المنطوق . وذلك لأن الأقسام الثلاثة لاتخلو إما أن تكون مما دل عليه اللفظ فى محل النطق ، أو تكون مما يدل عليه اللفظ لا فى محل النطق ، لضرورة الحصر . ولا يجوز أن تكون ما دل عليه اللفظ لا فى محل النطق ، وإلا لكان مفهوما ، لأن كل ما دل عليه اللفظ لا فى محل النطق فهو مفهوم . لكن الأقسام الثلاثة ليست بمفهوم قطعا عنده . =

تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ) وكالجزاء بما فوق المثقال من قوله تعالى : (فَمَنْ

= فلا تكون الأقسام الثلاثة مما دل عليه اللفظ لا فى محل النطق . فتعين أن تكون مما دل عليه اللفظ فى محل النطق ؛ إذ لا واسطة بينهما . وإذا كانت الأقسام الثلاثة مما دل عليه اللفظ فى محل النطق ـ تكون من قبيل المنطوق ، لانا نركب القياس هكذا : الأقسام الثلاثة مما دل عليه اللفظ فى محل النطق ، وكل ما دل عليه اللفظ فى محل النطق فهو منطوق فالأقسام الثلاثة منطوق .

اما الصغرى ، فلما بينا . وأما الكبرى فلأن ما دل عليه اللفظ فى محل النطق جعله صاحب المختصر معرِّفا للمنطوق ، والمعرف مساو للمعرف فى الصدق . فيكون ما دل عليه اللفظ فى محل النطق مساو للمنطوق ، وأحد المتساويين صادق على كل ما صدق عليه الأخر فإذن أن ثبت أن الأقسام الثلاثة من قبيل المنطوق عنده . وحينئذ يلزم أن يكون المنطوق أعم من الصريح ، لأن كل صريح منطوق ، فهو ظاهر ، وليس كل منطوق بصريح . فإن الأقسام الثلاثة منطوق وليست بصريح ضرورة كونها من أقسام غير الصريح .

وإذا كان المنطوق أعم من الصريح ـ يكون منقسما إلى صريح وغير الصريح وكل واحد منهما قسما له وقسيما للآخر ، ضرورة كونهما أخصين تحت أعم .

والمنطوق إما مدلول مطابقى أو مدلول تضمنى أو مدلول التزامى عنده . وذلك لأنه جعل المنطوق على قسمين : صريح وغير صريح . وجعل الصريح ما وضع له اللفظ . وكل ما وضع له اللفظ مدلول مطابقى . فالصريح مدلول مطابقى . وجعل غير الصريح ما لزم عما وضع اللفظ له . وما لزم عما وضع اللفظ له ، مدلول تضمنى أو مدلول التزامى ؛ لأنه إما داخل فيما وضع اللفظ له ، أو خارج عنه . والأول مدلول تضمنى والثانى التزامى . فغير الصريح إما مدلول تضمنى وإما مدلول التزامى فالمنطوق إما مدلول مطابقى وإما مدلول تضمنى وإما مدلول التزامى .

ولا يستبعد جعل الأقسام الثلاثة من قبيل المنطوق وجعل المفهوم بخلافه . وذلك لأن الأقسام فهمها من اللفظ أقرب من المفهوم والذي يدل على ذلك دليل إنِّىٌّ ودليل لمىّ . أما الدليل الإنى فلأنهم جعلوا الأقسام الثلاثة متقدمة على المفهوم عند التعارض . وأما الدليل اللمى فلأن الأقسام الثلاثة مما دل عليه اللفظ فى محل النطق . والمفهوم مادل عليه اللفظ لافى محل النطق .

ولاشك ان مادل عليه اللفظ فى محل النطق اقرب فهما من اللفظ مما دل عليه =

يَعْمَل[١]) وكتأدية ما دون القنطار من[٥] : (يُؤَدِّهِ إِلَيْك) وعدم الآخر[٣] من (لَايُؤَدِّه إِلَيْك) .

وهو تنبيه بالأدنى فلذلك كان فى غيره أولى .

ويعرف بمعرفة المعنى وأنه[٤] أشد مناسبة فى المسكوت . ومن ثم[٥] قال قوم . هو قياس جلى .

لنا : القطع بذلك لغة قبل شرع القياس .

وأيضا : فأصل هذا قد يندرج فى الفرع . مثل : لاتعطه ذرة

= اللفظ لا فى محل النطق . وهذا هو المقتضى لتقديم الاقسام الثلاثة على المفهوم .

فإن قيل : ما معنى قولهم : الاقسام الثلاثة مما دل عليه اللفظ فى محل النطق . والمفهوم مادل عليه اللفظ لا فى محل النطق .

أجيب بأن معنى قولهم : مادل عليه اللفظ فى محل المنطق أن المدلول يدل عليه اللفظ فيما نطق به ، لا فى غير ما نطق به . فالمفهوم دل عليه اللفظ لافيما نطق به ، بل فيما سكت عنه .

مثلا قول القائل : أعتق عبدك عنى على ألف ، يدل على ملكية العبد الذى نطق به . وقوله : فى سائمة الغنم زكاة ، يدل على عدم وجوب الزكاة ، لكن لافيما نطق به ، وهو سائمة الغنم ، بل فى غير ما نطق به وهو المعلوفة المسكوت عنها .

وقوله تعالى : «فلا تقل لهما أف»* يدل على حرمة الضرب . فالحرمة المفهومة بطريق الموافقة ليست فى محل النطق الذى هو الأف ، بل فى محل مسكوت عنه ، وهو الضرب .

وعلى هذا تقريره فى سائر الأقسام . انتهت .

وقد نقلتها بعينها تبركا بميامن ألفاظه المباركة برد الله مضجعه» .

(١) ط زيادة «مثقال ذرة» * ٢٣ ـ الاسراء ـ ١٧ .

(٢) ط : من قوله .

(٣) ع : الآجر بدل الآخر ، وهو خطأ .

(٤) ط ،ع : «وهو» بدل «وأنه» .

(٥) ط ،ع : ومن ثمة .

[فإنها مندرجة فى الذرتين[1]] .

قالوا : لولا المعنى - لما حكم .

وأجيب بأنه شرط لغة . ومن ثم[2] قال به النافي للقياس .

ويكون[3] قطعيا ، كالأمثلة .

وظنيا ، كقول الشافعى - رحمه الله - فى كفارة العمد واليمين الغموس .

ش - لما فرغ من المنطوق - شرع فى المفهوم .

وهو ينقسم إلى مفهوم موافقة وإلى مفهوم مخالفة .

فالأول ، أى مفهوم الموافقة ، أن يكون المسكوت موافقا للمنطوق فى الحكم . ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب ، أى معناه .

مثال مفهوم الموافقة : تحريم الضرب من قوله تعالى : (فَلاتَقُلْ لَهُمَا أُف[5]) فإن حكم المفهوم من اللفظ فى محل السكوت موافق لحكم[4] المفهوم منه فى محل النطق .

---

(١) ما بين القوسين زيادة من أ ،ط ،ع .
(٢) ط ،ع : ثمة .
(٣) ب : فيكون .
ط ،ع : وقد يكون .
(٤) أ : يوافق الحكم .
(٥) ٢٣ - الاسراء - ١٧ .

وكفهم الجزاء بما فوق المثقال من قوله تعالى : (فَمَنْ يعْمَلْ مِثْقَال ذَرَّةٍ خَيْراً يره[1]) .

وكفهم تأدية ما دون القنطار من قوله تعالى : (وَمِنْ أَهْلِ الكِتَابِ مَنْ إنْ تَأْمَنْه بِقنطار يُؤَدِّهِ إلَيك[2]) .

وكفهم عدم تأدية ما زاد على الدينار من قوله تعالى : (وَمِنْهُمْ مَنْ إنْ تَأمَنْهُ بِدينَارٍ لا يؤَده إلَيك[3]) .

والقنطار : المعيار . ونقل عن معاذ بن جبل - رضى الله عنه - أنه قال : هو ألف ومائتى أوقية . ويقال : هو مائة وعشرون رطلا .

ويقال : ملء مسك الثور ذهبا . والمسك ، بالفتح : الجلد .

والمثال الثالث من قبيل التنبيه بالأعلى على الأدنى . وباقي الأمثلة من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى .

(فذلك ، أى فلأجل أن دلالة الملفوظ على المفهوم هو التنبيه بالأعلى على الأدنى[4]) أو بالعكس ، كان الحكم فى غير الملفوظ ، أى المسكوت ، أولى من الحكم فى الملفوظ .

ويعرف الحكم فى محل السكوت بمعرفة المقصود من الحكم فى محل النطق .

وأن ذلك المعنى أشد مناسبة للحكم فى محل السكوت .

---

(١) ٧ - الزلزلة - ٩٩ .

(٢، ٣) ٧٥ - آل عمران - ٣ .

(٤) العبارة ما بين القوسين ساقطة من أ .

ومن ثم ـ أى ومن أجل توقف معرفة الحكم فى محل السكوت على معرفة المعنى فى محل النطق ، وكونه أشد مناسبة للحكم فى محل السكوت ـ قال قوم : هو قياس جلى .

واحتج المصنف على أنه ليس بقياس بوجهين :

أحدهما ـ أنا نقطع بفهم المعنى فى محل السكوت لغة قبل شرع القياس . فلا يكون قياسا .

الثانى ـ أنه لو كان قياسا ـ لم يندرج[1] أصل هذا تحت الفرع .

والتالى باطل .

أما الملازمة ـ فظاهرة .

وأما انتفاء التالى فلأن أصل هذا قد يندرج فى الفرع . مثل قول القائل : لاتعط ذرة ، فإنه يفهم منه منع إعطاء ما فوق ذرة . والذرة مندرجة فيما فوقها .

القائلون بكونه قياسا ، قالوا : لولا المعنى المشترك بين المفهوم والمنطوق ـ لما ثبت حكم المفهوم . ولا معنى للقياس إلا ذلك .

أجاب بأن وجود المعنى المشترك شرط لدلالة الملفوظ على حكم المفهوم من حيث اللغة . ولايلزم منه أن يكون قياسا ؛ لأن القياس دل على حكم الفرع من حيث المعقول ، لا من حيث اللفظ .

---

(١) أ : ما لم يندرج .

ومن ثم - أى ومن أجل أنه ليس بقياس - قال به النافى للقياس .

ومفهوم الموافقة ينقسم إلى ما يكون قطعيا ، وإلى ما يكون ظنيا .

والقطعى : ما لا يتطرق إليه إنكار . مثل الأمثلة المذكورة .

والظنى بخلافه . كقول الشافعى فى كفارة قتل العمد ، فإن الله تعالى أوجب الكفارة فى قتل الخطأ بقوله : «وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتحرِيرُ رَقَبة مؤْمِنَة[1]» فإن هذا وان دل على وجوب الكفارة فى العمد ؛ لأنه الأولى بالمؤاخذة ، إلا أنها ليست بقطعية[2] ؛ لأنا نقطع بأن وجوب الكفارة فى الخطأ معلل بالمؤاخذة ؛ لجواز أن يكون وجوب الكفارة على الخاطىء إنما هو لأجل أن يكفر ذنبه . وحينئذ لايلزم وجوب الكفارة فى العمد ؛ لأن العمد فوق الخطأ . ولا يلزم من كون الكفارة رافعة لإثم أدنى ، كونها رافعة للإثم الأعلى .

وكذلك قول الشافعى فى كفارة اليمين الغموس . وهو أن يحلف على الماضى كاذبا ، مع علمه بالحال . كقوله : والله لا أكلت ، مع علمه بالأكل .

وإنما سميت بالغموس لأنها تغمس صاحبها فى الإثم .

وإنما أوجب الشافعى الكفارة فيها نظرا إلى أنها أولى بالكفارة من غير الغموس .

ص ـ مفهوم المخالفة أن يكون المسكوت عنه مخالفا . ويسمى دليل الخطاب .

وهو أقسام .

مفهوم الصفة .

ومفهوم الشرط ، مثل : (وَإِنْ كُنَّ أُوْلَاتِ حَمْلٍ) ،

والغاية ، مثل : (حَتى تَنكح) .

والعدد الخاص ، مثل : (ثَمَانين جَلْدَةً) .

وشرطه أن لاتظهر أولوية ، ولا مساواة فى المسكوت ، فيكون موافقة .

ولا خرج مخرج الأغلب . مثل (اللاتى فى حجوركم) . (فَإِنْ خِفْتُمْ) «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها» .

ولا لسؤال ، ولا حادثة ، ولا تقدير جهالة أو خوف ، أو غير ذلك مما يقتضى تخصيصه بالذكر .

ش ـ مفهوم المخالفة أن يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق[١] فى الحكم ويسمى دليل الخطاب .

وهو على عشرة أقسام ، وذكر المصنف منها أربعة ؛ لكونها أقواها .

---

(١) الاصل : للمسكوت ، وهو خطأ .

الأول مفهوم الصفة . وهو أن يكون اللفظ عاما مقترنا بصفة خاصة . مثل قوله ـ عليه السلام ـ «فى سائمة الغنم زكاة» .

والثانى ـ مفهوم الشرط . وهو أن يكون الحكم على الشيء مقيدا بالشرط . مثل قوله تعالى : (وإنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ[1]) .

الثالث ـ مفهوم الغاية . مثل قوله تعالى : (فَلَا تَحِلُّ لَهُ منْ بَعْدُ حتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَه[2]) .

الرابع ـ مفهوم العدد . وهو أن يعلق الحكم على عدد خاص . مثل قوله تعالى : (فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانين جَلْدَة[3]) .

وشرط مفهوم المخالفة أن لا تظهر أولوية ولا مساواة فى المسكوت عنه ؛ لأنه لو ظهرت أولوية فى المسكوت عنه أو مساواة ـ يكون مفهوم موافقة .

وأيضا : شرطه أن لايكون المنطوق قد خرج مخرج الأغلب مثل قوله تعالى : (وَرَبَائِبُكُمُ اللاتى فى حُجُورِكُمْ[4]) فإن الغالب من حال الربائب أن يكن فى جحور أزواج الأمهات . فذكر هذا الوصف لكونه أغلب ، لايدل على نفي التحريم عما عداه .

---

(١) ٦ ـ الطلاق ـ ٦٥ .
(٢) ٢٣٠ ـ البقرة ـ ٢ .
(٣) ٤ ـ النور ـ ٢٤ .
(٤) ٢٣ ـ النساء ـ ٤ .

وكقوله تعالى : (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يقيمَا حدودَ الله فَلَا جُنَاح عَلَيْهِمَا فِيمَا افتَدت بِه[١]) فإن تقييد جواز الخلع بالشقاق لكون الخلع عند الشقاق بحسب الأغلب .

وكقوله ـ عليه السلام ـ : «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل[٢]» . فإن الأغلب أن المرأة لاتنكح نفسها إلا عند عدم إذن الولى لها وامتناعه من تزويجها . فتقييد نكاح المرأة نفسها بقوله : «بغير إذن وليها» لايدل على نفي عدم البطلان عما عداه . فإنه إذا نكحت بإذن وليها فنكاحها أيضا باطل .

وشرطه أيضا أن لايكون واردا (فى جواب سؤال . مثل ما إذا سئل عن سائمة الغنم ، فأجيب : فى سائمةالغنم زكاة .

وشرطه أيضا : أن لايكون واردا) لحادثة حدثت فى مثل ما إذا مر بشاة ميمونة فقال : «دباغها طهورها» .

وأيضا : أن لايكون لتقدير جهالة المخاطب[٣] بأن لايعلم المخاطب وجوب زكاة السائمة ويعلم وجوب زكاة المعلوفة ، فيقول الرسول ـ عليه السلام ـ : فى سائمة الغنم زكاة . فإن التخصيص حينئذ لايكون لنفى الحكم عما عداه .

---

(١) ٢٢٩ ـ البقرة ـ ٢ .

(٢) سبق تخريجه فى ص٤٢٥ .

(٣) قال التفازانى (٢/ ١٧٤) : (قوله تقدير جهالة) الظاهر ماذهب إليه المحقق من اعتبار الجهالة أو الخوف فى المتكلم إذ لا اختصاص للمفهوم بكلام الشارح حتى يمنع ذلك فيه ، إلا أن زيادة لفظ «تقدير» ربما تشعر بما ذهب إليه جمهور الشارحين من أعتباره فى جانب المخاطب بأن يكون الحكم فى المسكوت معلوما له وفى المذكور مجهولا فيحتاج إلى البيان .

وأيضا : أن لايكون لرفع خوف . مثل[1] ما إذا قيل للخائف عن ترك الصلاة المفروضة فى أول الوقت : جاز ترك الصلاة فى أول الوقت .

أو غير ذلك مما يقتضى تخصيصه بالذكر . فإنه إذا تحقق الباعث على التخصيص ـ لايكون مفهوم المخالفة حجة .

ص ـ فأما مفهوم الصفة ـ فقال به[2] الشافعي وأحمد والأشعرى والإمام وكثير .

ونفاه أبو حنيفة والقاضى ، والغزالى ، والمعتزلة .

البصرى ، إن كان للبيان كالسائمة .

أو للتعليم ، كالتحالف[3] .

أو كان ما عدا الصفة داخلا تحتها . كالحكم بالشاهدين .

وإلا فلا .

ش ـ اختلف الأئمة فى مفهوم الصفة .

فذهب الشافعى وأحمد والشيخ أبو الحسن الأشعرى ، وإمام الحرمين وكثير من العلماء أن تعليق[4] الحكم على إحدى صفتى الذات ، يدل على نفي ذلك الحكم عما عداها . مثل قوله ـ عليه

---

(١) «مثل» ساقط من أ .
(٢) «به» ساقط من أ .
(٣) ع : كالتخالف .
(٤) أ : تعلق الحكم .

السلام ـ : «فى سائمة الغنم زكاة» فإن تعليق وجوب الزكاة على الغنم المقيد بوصف السائمة يدل على نفي وجوب الزكاة عما عدا السائمة .

وذهب أبو حنيفة والقاضي وحجة الإسلام والمعتزلة إلى أنه لايدل .

وفرق ابو عبدالله البصرى[١] وقال : إن ورد الخطاب للبيان ، مثل قوله ـ عليه السلام ـ : «فى سائمة الغنم زكاة» . أو للتعليم ، مثل قوله ـ عليه السلام ـ : «إذا اختلف المتبايعان تحالفا وترادا[٢]» .

أو كان ما عدا الصفة داخلا تحت الصفة ، كالحكم بالشاهدين . فإن الشاهد الواحد داخل تحت الشاهدين .

فإنه يدل على نفي ما عداه .

---

(١) انظر لهذه المذاهب : إرشاد الفحول ١٨٠ ، ١٨١ ، الإحكام للآمدى ٣/٧٢ ، المسودة ٣٥١ ، ٣٦٠ روضة الناظر ٢٧٤ ، تيسير التحرير ١/١٠٠ ، نهاية السؤل ١/٣١٩ ، شرح تنقيح الفصول ٢٧٠ .

(٢) أخرج أبوداود فى البيوع ، باب إذا اختلف البيعان والمبيع قائم ، ٣/٢٨٥ بلفظ : إذا اختلف البيعان وليس بينهما بينة فهو ما يقول رب السلعة أو يتتاركان .
وأخرجه الترمذى فى البيوع ، باب ما جاء إذا اختلف البيعان ٣/٥٦١ بلفظ : إذا اختلف البيعان فالقول قول البائع والمتباع بالخيار .
وأخرجه النسائى فى البيوع ، باب اختلاف المتبايعين فى الثمن ٧/٣٠٢ بلفظ : إذا اختلف البيعان وليس بينهما بينة فهو ما يقول رب السلعة أو يتركا .
وأخرج الدارمى فى البيوع ، باب إذا اختلف المتبايعان ٢/٢٥٠ بلفظ : البيعان إذا اختلفا وليس بينهما بينة ، فالقول ما قال البائع أو يترادان البيع .
قال وحيد الزمان فى تخريج أحاديث نور الانوار رقم ١٤٥ ص٢٥ : ولم أجد هذا الحديث بلفظ : «إذا اختلف المتبايعان تحالفا وترادا» .

وإلا ، أى وإن لم يكن ورود الخطاب لشيء مما ذكرنا من الأمور الثلاثة ـ فلا يدل على نفى ما عداه .

ص ـ المثبتون .

قال أبو عبيد[1] فى «لىّ الواجد يحل عقوبته وعرضه» : يدل على أن لى من ليس بواجد لايحل عقوبته وعرضه .

وفى «مطل الغنى ظلم» مثله .

وقيل له فى قوله ـ عليه السلام ـ : «خير له من أن يمتلىء شعرا» : المراد : الهجاء ، [2] وهجاء الرسول ـ عليه السلام ـ فقال : لو كان كذلك ـ لم يكن لذكر الامتلاء معنى ، لأن قليله كذلك . فألزم من تقدير الصفة (المفهوم[3]) .

وقال به الشافعى رحمه الله .

وهما عالمان بلغة العرب .

فالظاهر فهمهما ذلك لغة .

قالوا : بنيا على اجتهادهما .

وأجيب بأن اللغة تثبت بقول الأئمة من أهل اللغة ولايقدح فيها التجويز .

---

(١) ط : ابوعيد وهو خطأ .
(٢) ط ،ع :«أو» بدل «و» .
(٣) ساقط من جـ . وفى أ زيادة : «هو الامتلاء» بعد قوله : «تقدير الصفة» .

وعورض بمذهب الأخفش .

وأجيب بأنه[1] لم يثبت كذلك .

ولو سلم ـ [2]فمن ذكرناه أرجح .

ولو سلم ـ فالمثبت أولى .

ش ـ المثبتون ـ أى القائلون بأن تعليق الحكم على إحدى صفتى الذات يدل على نفيه عما عداها لغة ـ احتجوا بأنه لو لم يدل تعليق الحكم على إحدى صفتى الذات على نفيه عما عداه لغة ـ لما فهم أهل اللغة ذلك .

والتالى باطل .

أما الملازمة فلأن أهل اللغة لايفهمون من اللفظ مالا يدل اللفظ عليه لغة .

وأما بيان انتفاء التالى فلأنه قال [3]أبو عبيد فى قوله ـ عليه

---

(١) ع : بأن .
(٢) ع : فما .
(٣) هو القاسم بن سلام البغدادى ، الإمام البارع فى اللغة والنحو والتفسير والقراءات والحديث والفقه . توفى سنة ٢٢٤ وقيل غير ذلك .
انظر : طبقات السبكى ٢/١٥٣ ، معجم الأدباء ١٦/٢٥٤ ، طبقات المفسرين للداودى ٢/٣٢ ، وفيات ، الأعيان ٣/٢٢٥ ، إنباه الرواة ٣/١٢ ، بغية الوعاة ٢/٢٥٣ والمعتبر ١/١٢٢ ، وطبقات الحفاظ ١٧٩ ، وتهذيب التهذيب ٨/٣١٤ .

السلام ـ : «لَيُّ الواجد يحل عقوبته وعرضه[١]» . يدل على أن لى من ليس بواجد لايحل عقوبته وعرضه[٢] .

وكذلك قال أبو عبيد فى قوله ـ عليه السلام ـ : «مطل الغنى[٣] ظلم» . مثل ما قال فى الخبر المتقدم[٤] . ففهم من تعليق

(١) رواه أبو داود فى كتاب الأقضية ، باب الحبس فى الدين وغيره ، حديث رقم (٣٦٢٨) ٣/٣١٣ والنسائى فى كتاب البيوع ، مطل الغني ، ٧/ ٣١٦، عن عمرو بن الشريد بن سويد الثقفى عن ابيه عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : «لي الواجد يحل عقوبته وعرضه» .
وابن ماجه فى ١٥ ـ كتاب الصدقات ، ١٨ ـ باب الحبس فى الدين والملازمة ، حديث رقم ٢٤٢٧ ، ٢/٨١١ .
وقال البخارى فى : ٤٣ ـ كتاب الاستقراض ، ١٣ ـ باب لصاحب الحق مقال ، ٥/٦٢» : ويذكر عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ : لى الواجد يحل عقوبته وعرضه .

(٢) قال أبو عبيد : وفى هذا الحديث باب من الحكم العظيم ، قوله : لي الواجد ، فقال : الواجد» فاشترط الوجد ، ولم يقل ولى الغريم ، وذلك أنه قد يجوز أن يكون غريما وليس بواجد . وإنما جعل العقوبة على الواجد خاصة . فهذا يبين لك أنه من لم يكن واجدا فلا سبيل للطالب عليه بحبس ولا غيره حتى يجد ما يقضى .
انظر : غريب الحديث ٢/١٧٥ .

(٣) عن أبى هريرة ـ رضى الله عنه ـ ان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : «مطل المغنى ظلم . فإذا أتبع أحدكم على ملئٍ فليتبع»
رواه البخارى وهذا لفظه فى ٣٨ ـ كتاب الحوالة ، ١ ـ باب الحوالة ، حديث رقم (٢٢٨٧) ٤/٤٦٤ ورواه مسلم فى ٢٢ ـ المساقاة ، ٧ ـ باب تحريم مطل الغنى ، حديث رقم (٣٣) ٣/١١٩٧ .

(٤) انظر : غريب الحديث ٢/١٧٤ .
قال التفتازانى فى حاشيته على شرح العضد (٢/١٧٥) : (قوله : أن أبا عبيد) هو معمر بن المثنى صرح بذلك الإمام فى البرهان ، والقول ما قال الإمام . إلا أن المشهور فى أئمة اللغة ابو عبيد القاسم بن سلام على ماذكره الأمدى فى الإحكام . وكنية معمر بن المثنى إنما هو عبيدة بالتاء . انتهى
أقول : الصحيح ما هو المشهور فى أئمة اللغة فإن هذا القول لأبى عبيد القاسم ، كما ذكرنا وكما سنذكر من كتابه غريب الحديث .

الحكم على إحدى صفتى الذات نفيه عما عداها ،

وهو من أئمة اللغة .

واللىُّ : المطل ، والواجد : الغنى . والمراد بإحلال عقوبته : حبسه ، وبإحلال عرضه : مطالبته به .

وقيل لأبي عبيد فى قوله ـ عليه السلام ـ : «لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحا خير له من أن يمتلىء شعراً[1]» . المراد بالشعر الهجاء . وهجاء الرسول .

فقال أبو عبيد : لو كان المراد من الشعر : الهجاء ـ لم يكن لذكر الامتلاء معنى ؛ لأن قليل الهجاء كذلك[2] .

فألزم أبو عبيد ، من تقدير الصفة ، نفي الحكم عما عداها .

وإنما قال : من تقدير الصفة ؛ لأن ههنا لم يقيد اسم عام بصفة ظاهرا ، كما فى الغنم . لكن لما قيل لأبي عبيد : المراد من

---

(١) رواه البخارى وهذا لفظه فى ٧٨ ـ الأدب ، ٩٢ ـ باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر ، حديث رقم (٦١٥٤) ١٠/٥٤٨ ، عن ابن عمر .
وروى مسلم مثله فى ٤١ ـ الشعر ، حديث رقم (٧ ، ٨ ، ٩) ٤/١٧٦٩ ، ١٧٧٠ .

(٢) قال أبو عبيد : والذى عندى فى هذا الحديث غير هذا القول ، لأن الذى هُجِى به النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ لو كان شطر البيت ، لكان كفرا . فكأنه إذا حمل وجه الحديث على امتلاء القلب منه أنه قد رخص فى القليل منه . ولكن وجهه عندى أن يمتلىء قلبه من الشعر حتى يغلب عليه فيشغله عن القرآن وذكر الله ، فيكون الغالب عليه ، من أى الشعر كان . فإذا كان القرآن والعلم الغالبين عليه فليس جوف هذا عندنا ممتلئا من الشعر .
انظر : غريب الحديث ١/٣٦ ، ٣٧ .

الشعر : الهجاء ـ قدَّر الإمتلاء صفة للهجاء ، حتى كأنه قيل : الهجاء الذي يمتلىء منه الجوف .

وقال الشافعي بمفهوم الصفة .

وهما ـ أى الشافعي وأبو عبيد ـ عالمان بلغة العرب . فالظاهر أنهما فهما المفهوم لغة ، لا اجتهادا .

النافون[1] للمفهوم قالوا : بنى الشافعي وأبو عبيد المفهوم على اجتهادهما ؛ لأنهما وإن كانا من أئمة اللغة ، إلا أنهما فى درجة الاجتهاد . فنقلهما قد يكون مستندا إلى الوضع ، وقد يكون مستندا إلى الاجتهاد . فحينئذ لايجب قبول نقلهما .

أجاب المصنف بأن اللغة تثبت بقول الأئمة من أهل اللغة ، ولايقدح فى اللغة المثبتة بقولهم ، جواز أن يكون باجتهادهم ؛ لأن إحتمال الإجتهاد مرجوح ، واحتمال الاستناد إلى الوضع راجح . والمرجوح لايقدح فى الراجح .

وعورض بمذهب الأخفش[2] فإنه نقل أن مذهب الأخفش أن

---

(١) أ : الباقون .

(٢) هو سعيد بن مسعدة المجاشعى البلخى النحوى ، أبو الحسن ، الأخفش الأوسط أخذ النحو عن سيبويه . وصحب الخليل . وقد سمى بالأخفش أحد عشر نحويا ، ذكرهم السيوطى فى المزهر . ثم قال : حيث أطلق فى كتب النحو الأخفش ، فهو الأوسط .

أشهر كتبه : «تفسير معاني القرآن ، والمقاييس فى النحو ، والاشتقاق . توفى سنة ٢١٠ ، وقيل غير ذلك .

انظر : معجم الادباء ٢٢٤/١١ ، وفيات الاعيان ١٢٢/٢ ، إنباه الرواة ٣٦/٢ ، شذرات الذهب ٣٦/٢ بغية الوعاة ٥٩٠/١ ، المزهر ٤٠٥/٢ ، ٤٥٣ ، ٤٥٦ ، طبقات النحويين للزبيدى ٧٢ .

تعليق الحكم على إحدى صفتى الذات لايدل على نفى ما عداها .

أجاب المصنف بأن هذا لايصلح أن يكون معارضا لما ذكرنا ؛ لأن هذا المذهب لم يثبت عن الأخفش ، كما ثبت خلافه عن الشافعى وأبى عبيد .

ولو سلم ثبوت هذا المذهب عن الأخفش كثبوت مذهبهما ـ لكن من ذكرناه ـ وهو الشافعى وأبو عبيد ـ أرجح ، لأنهما[1] أفضل .

ولو سلم عدم رجحانهما ـ فالدليل الذى ذكرناه راجح على الدليل الذى ذكرتم ؛ لأن دليلنا مثبت ، ودليلكم ناف ، والمثبت أولى من المنافى .

ص ـ وأيضا : لو لم يدل على المخالفة ـ لم يكن لتخصيص محل النطق بالذكر فائدة .

وتخصيص آحاد البلغاء لغير فائدة ممتنع . فالشارع أجدر .

اعترض[2] : لايثبت الوضع بما فيه من الفائدة .

وأجيب بأنه يعلم بالاستقراء إذا لم تكن للفظ فائدة سوى واحدة ـ تعينت .

وأيضا : ثبتت دلالة التنبيه بالاستبعاد اتفاقا فهذا أولى .

---

(١) الأصل : بأنهما .

(٢) فيما عدا ط ،ع : واعترض .

وأعترض بمفهوم اللقب .

وأجيب بأنه لو أسقط ـ لاختل الكلام ، فلا مقتضى للمفهوم فيه .

وأعترض بأن فائدته تقوية الدلالة حتى لايتوهم تخصيص .

وأجيب بأن ذلك فرع العموم ، ولا قائل به .

وإن سلم فى بعضها ـ خرج ؛ فإن الفرض أنه شيء يقتضى تخصيصه سوى المخالفة .

واعترض بأن فائدته ثواب الاجتهاد بالقياس فيه .

وأجيب بأنه بتقدير المساواة يخرج وإلا اندرج .

ش ـ هذه حجة أخرى على أن مفهوم الصفة حجة .

وتوجيهها أن يقال : لو لم يدل تعليق الحكم بأحدى صفتى الذات على نفيه عما عداها ـ لم يكن لتخصيص محل النطق بالذكر فائدة .

والتالى باطل .

أما الملازمة فلأن الغرض أن ما يوجب التخصيص من الأمور المتقدمة معدوم والأصل عدم غيره .

وأما انتفاء التالى فلأن تخصيص آحاد البلغاء يمتنع أن يكون لغير فائدة . فتخصيص الشارع أجدر وأولى بأن لايكون لغير فائدة .

واعترض على هذه الحجة من أربعة أوجه .

الاعتراض الأول ـ أن هذا الدليل يرجع إلى اثبات الوضع ـ أى دلالة المنطوق على المفهوم لغة ـ بما فيه من الفائدة ؛ لأنكم قلتم : لافائدة للتخصيص سوى نفى الحكم عما عدا ذلك الوصف . فيكون اللفظ موضوعا له لغة . ولايثبت الوضع بالفائدة .

أجاب بوجهين :

الأول ـ أنه لانسلم أنه أثبت الوضع بالفائدة ، بل أثبت بالاستقراء ؛ فإنا نعلم بالاستقراء أنه إذا لم يكن للفظ سوى فائدة واحدة تعينت تلك الفائدة لكونها مرادة من اللفظ .

الثانى أنه ثبت دلالة التنبيه بالاستبعاد اتفاقا ؛ فإنا قد بينا فى أقسام الصريح أنه اذا اقترن بالحكم معنى لو لم يكن لتعليله[1] ـ استبعد ذكره معه ، يكون ذلك المعنى علة . فإثبات دلالة المفهوم حذرا عن لزوم الامتناع فى كلام الشارع أولى .

الاعتراض الثانى ـ الدليل الذى ذكرتم منقوض بمفهوم اللقب ؛ فإن الدليل بعينه قائم فيه بأن يقال : تخصيص الاسم بالحكم لابد فيه من فائدة سوى نفيه عما عداه ؛ لأن الفرض أن الفوائد المتقدمة منفية[2] . ومفهوم اللقب مردود بالاتفاق .

---

(١) الأصل : لتعليل .
أ : لفعليه .

(٢) أ : منتفية به .

أجاب بالفرق بين مفهوم اللقب ومفهوم الصفة فإن فائدة تخصيص اللقب بالذكر حصول الكلام ؛ لأنه لو أسقط لاختل الكلام ، فلا يتحقق مقتضى المفهوم فيه ؛ لأن مقتضى المفهوم تعين الفائدة المذكورة ، ولم يتعين الفائدة المذكورة لتحقق فائدة أُخرى ، وهو حصول الكلام .

بخلاف مفهوم الصفة فإن حصول الكلام لايكون فائدة لتخصيصها بالذكر ؛ فإنه لو أسقطت الصفة ـ لم يختل الكلام فلم يتحقق للتخصيص فائدة سوى الفائدة المذكورة . فيتحقق مقتضى المفهوم فيه .

الاعتراض الثالث ـ أن يقال : لانسلم أنه لو لم يدل على نفى الحكم ـ عما عداه ـ لم يكن للتخصيص فائدة ، لم لايجوز أن يكون فائدة ذكر الصفة تقوية دلالة ما جعل الوصف وصفا له على أفراده المتصفه بتلك الصفه ، حتى لايتوهم تخصيص تلك الأفراد عما جعل الوصف وصفا له .

أجاب بأن هذه الفائدة فرع العموم . أى هذه الفائدة إنما يحصل إذا كان الاسم المقيد بالصفه عاما ، ولا قائل بعموم مثل هذا الاسم .

ولئن سلم العموم فى بعض الصور فيخرج حينئذ عن محل النزاع ؛ لأنه حينئذ يكون للتخصيص فائدة غير المخالفة فى الحكم . والفرض أنه لاشيء يقتضى تخصيصه سوى المخالفة فى الحكم فيكون غير المفروض الذى هو محل النزاع .

الاعتراض الرابع - أنا لانسلم أن لافائدة للتخصيص سوى المخالفة فى الحكم . لم لايجوز أن يكون فائدة التخصيص ثواب الاجتهاد بالقياس فيه . فإن تخصيص الوصف بالذكر مشعر بعليته . فيجتهد المجتهد ويثبت الحكم فى صورة أخرى . فيحصل ثواب الاجتهاد .

أجاب بأنه إن ثبت المساواة بين الفرع والأصل فى الوصف - يخرج عن محل النزاع ؛ إذ النزاع إنما وقع فيما لايكون غير المنطوق مساويا للمنطوق فى علة الحكم .

وإن لم يثبت المساواة بينهما فى الوصف - اندرج فيما لا فائدة له سوى المخالفة فى الحكم ؛ لاستحالة القياس حينئذ .

ص - واستدل : لو لم يكن للحصر - لزم الاشتراك ؛ إذ لا واسطة . وليس للاشتراك بالاتفاق .

وأجيب إن عنى السائمة - فليس محل النزاع .

وإن عنى إيجاب الزكاة فيها - فلا دلالة [له(1)] على واحد منهما .

ش - استدل على أن تخصيص الصفة بالذكر يدل على نفى الحكم عما عداها ، بأن ذكر الوصف لو لم يكن للحصر - لزم اشتراك أفراد المنطوق ، مثل أفراد السائمة ، وأفراد المفهوم مثل أفراد المعلوفة فى الحكم .

والتالى باطل بالاتفاق .

---

(1) زيادة من أ ،ط ،ع والبابرتى .

بيان الملازمة : أنه لا واسطة بين الحصر والاشتراك . فإذا انتفى الأول ـ ثبت الثانى .

أجاب بأنه إن أراد بالحصر حصر السائمة ـ أى اختصاصها بهذا الصنف[1] من الغنم وعدم تناوله للمعلوفة ـ فليس محل النزاع ، إذ لانزاع فى اختصاص السائمة به .

وإن أراد بالحصر حصر إيجاب الزكاة فى السائمة ونفيه عن المعلوفة ـ فالملازمة ممنوعة .

قوله : إذ لاواسطة بين الحصر والاشتراك .

قلنا : ممنوع ؛ إذ النزاع فى دلالة اللفظ على نفي ما عدا المذكور . ولا يلزم من عدم الدلالة على النفى ، دلالته على الاشتراك لجواز أن لا يدل على واحد من الحصر والاشتراك .

ص ـ الإمام : لو لم يفد الحصر ـ لم يفد الاختصاص به دون غيره ؛ لأنه بمعناه . والثانية معلومة .

وهو مثل ما تقدم ؛ فإنه أن عنى لفظ السائمة فليس محل النزاع .

وإن عنى الحكم المتعلق[2] بها ـ فلا دلالة له على الحصر .

ويجريان معا فى اللقلب ، وهو باطل .

---

(١) أ ،ب : الوصف .

(٢) الأصل : المعلق .

ش ـ استدل إمام الحرمين على أن تخصيص الوصف بالذكر يفيد الحصر بأنه لو لم يفد تخصيص الوصف بالذكر الحصر ـ لم يفد اختصاص الحكم بالصنف المذكور دون غيره[1] .

والتالى باطل .

أما الملازمة فظاهرة ؛ لأن معنى الاختصاص به دون غيره هو الحصر .

وأما انتفاء التالي ، فلأن فائدة اختصاص الحكم بالصنف المذكور دون غيره معلومة .

وأشار إلى انتفاء التالى بقوله : والثانية معلومة .

أجاب بأن هذا مثل ما تقدم ؛ فإنه إن عنى بالحصر حصر لفظ السائمة ـ أى اختصاصها بهذا الصنف وعدم تناوله للمعلوفة ـ فليس محل النزاع ؛ إذ لانزاع فى اختصاص السائمة به .

وأن عنى بالحصر ، حصر الحكم المتعلق بالسائمة ـ أى اختصاصه بالسائمه ، ونفيه عما عداها ـ فالملازمة ممنوعة .

قوله : لأن معنى الاختصاص به دون غيره هو الحصر .

قلنا : لانسلم ، إذ معنى الاختصاص به دون غيره : دلالته على وجوب الزكاة فيه وعدم دلالته على وجوب الزكاة فيما عداه . ولا دلالة له[2] على الحصر ؛ إذ لا يلزم من دلالته على وجوب الزكاة فيه

(١) انظر : البرهان ١/٤٦٦ وما بعدها .
(٢) «له» ساقط من أ .

وعدم دلالته على وجوب الزكاة فيما عداه ، انحصار الحكم فى المذكور .

ونقض هذان الاستدلان بمفهوم اللقب ؛ فإنهما يجريان معا فيه - ومفهوم اللقب باطل بالاتفاق .

ص - واستدل بأنه لو قيل : الفقهاء الحنفية أئمة فضلاء - لنفرت[1] الشافعية . ولولا ذلك - ما نفرت .

وأجيب بأن النفرة من تركهم على الاحتمال ، كما ينفر من التقديم .

أو لتوهم المعتقدين ذلك .

ش - واستدل أيضا على أن تخصيص الوصف بالذكر ، يدل على نفى الحكم عما عداه ، بأنه لو قيل : الفقهاء الحنفية أئمة فضلاء نفرت الشافعية . ولولا ذلك - أى ولو لم يكن تخصيص الوصف بالذكر دالا على نفي الحكم عما عداه - لما نفرت الشافعية .

أجاب بأنا لانسلم أن نفرة الشافعية لأجل تخصيص الحنفية بالحكم يدل على نفيه عن الشافعيه بل النفرة من تركهم على الاحتمال ؛ فإن تخصيص الحنفية بالذكر يوجب القطع بفضلهم . وترك الشافعية يوجب الاحتمال . وذلك يوجب النفرة ؛ كما أن تقديم الحنفية على الشافعية يوجب النفرة .

---

(١) فيما عدا ط ،ع : فضلا - نفرت .

أو النفرة لتوهم المعتقدين ذلك ـ أى نفرة الشافعية لتوهم أن المعتقدين مفهوم الصفة يعتقدون أنهم ليسوا أئمة فضلاء .

ص ـ واستدل بقوله تعالى : ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِين مَرَّةً﴾ فقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ : لأزيدن على السبعين . ففهم أن ما زاد بخلافه . والحديث صحيح .

وأجيب بمنع فهم ذلك ؛ لأنها مبالغة فتساويا .

أو لعله باق على أصله فى الجواز فلم يفهم منه .

ش ـ واستدل أيضا على أن تخصيص الوصف بالذكر يدل على نفى الحكم عما عداه بأنه لما نزل فى حق أقارب الرسول[1] ، قوله تعالى : ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِين مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ[2]﴾ قال الرسول ـ عليه السلام ـ : «والله لأزيدن على السبعين[3]» . ففهم

---

(١) لم نطلع على أنه نزل فى أقارب الرسول وإنما نزل فى حق عبدالله بن أبى كما سنذكر .

(٢) ٨٠ ـ التوبة ـ ٩ .

(٣) عن عبدالله بن عمر قال : لما توفى عبدالله بن أبى ، جاء ابنه عبدالله بن عبدالله إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه . فأعطاه . ثم سأله أن يصلى عليه . فقام رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ليصلى عليه . فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله ـ صل الله عليه وسلم ـ فقال : يارسول الله ـ: أتصلى عليه وقد نهاك ربك أن تصلى عليه ؟
فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم : إنما خيرنى الله فقال : استغفر لهم أولا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة ، وسأزيده على السبعين .
قال : إنه منافق . قال : فصلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم . فأنزل الله . عز وجل : ولاتصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره .
رواه البخارى وهذا لفظه فى ٦٥ ـ التفسير ، سورة التوبة (٩) . =

الرسول ـ عليه السلام ـ أن ما زاد على سبعين بخلافه .

فلو لم يكن تخصيص الوصف بالذكر دالا على نفى الحكم عما عداه ـ لما فهم الرسول ـ عليه السلام ـ ذلك .

ولايمكن منع هذا الدليل من جهة عدم صحته كما منعه بعض(١) ؛ لأن الحديث صحيح .

أجاب بأنا لانسلم أن الرسول ـ عليه السلام ـ فهم أن مازاد على السبعين بخلافه ، وذلك لأن هذه الآية مبالغة فى أن الاستغفار وإن كان كثيرا لايفيد الغفران ، فتساويا ، أى سبعين وما فوقه فى عدم الغفران بهما .

وإنما قال الرسول ـ عليه السلام ـ : «والله لأزيدن على السبعين» . استمالة لقلوب الأحياء منهم ، لا لفهمه أن مازاد على السبعين بخلافه .

أو لعل وقوع المغفرة بالزيادة على سبعين باق على أصله فى الجواز ، لأن جواز وقوع المغفرة بالزيادة على سبعين قبل نزول الآية ثابت . فلم يفهم الرسول ـ عليه السلام ـ جواز وقوع المغفرة على السبعين من تخصيص السبعين بالذكر .

= ١٢ ـ باب استغفر لهم أولا تستغفر لهم الاية ، حديث رقم (٤٦٧٠) ٨/٣٣٣ ورواه البخارى فى ٢٣ ـ الجنائز ، ٨٤ ـ باب ما يكره من الصلاة على المنافقين الخ ، رقم (١٣٦٦) ٣/٢٢٨ عن عمر بلفظ : لو أعلم أنى إن زدت على السبعين يغفر له ، لزدت عليها .

(١) هو إمام الحرمين : انظر : البرهان ١/٤٥٨ ، وحاشية التفتازانى على العضد ٢/١٧٨ ، وفتح البارى ٨/٢٨٢ .

ص ـ واستدل بقول يعلى بن أميه لعمر : مابالنا نقصر وقد أمِنّا ، وقد قال الله تعالى : (فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحُ[1]) فقال : تعجبت مما تعجبت منه . فسألته ـ عليه السلام ـ فقال : «إنما هي صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته» . ففهما نفى القصر حال عدم الخوف وأقر عليه السلام عمر[2] .

وأجيب : لجواز انهما استصحبا وجوب الإتمام ، فلا يتعين .

ش ـ واستدل ايضا على أن تخصيص الوصف بالذكر يدل على نفى الحكم عما عداه بقول يعلى بن أمية لعمر ـ رضى الله عنهما ـ : مابالنا نقصر وقد أمنا . وقد قال تعالى : (فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلواةِ إنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الذِين كَفَرُوا إنَّ الكَافِرين كانوا لكم عَدواً مبيْناً[3]) . فقال عمر ـ رضى الله عنه ـ : تعجبت مما تعجبت منه فسألت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال ـ عليه السلام ـ : «إنما هي صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته[4]» .

---

(١) «جناح» ساقط من أ ، ط ، ع . وفى ع : فليس علكم الاية .

(٢) زيادة من ط ، ع .

(٣) ١٠١ ـ النساء ـ ٤ .

(٤) أخرجه مسلم فى ٦ ـ صلاة المسافرين ١ ـ باب صلاة المسافرين وقصرها حديث رقم (٤) ١/٣٧٨ عن يعلى بن أمية قال : قلت لعمر بن الخطاب «ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا» . فقد أمن الناس . فقال . عجبت مما عجبت منه ، فسألت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن ذلك فقال ـ صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته .

ففهم عمر ويعلى بن أمية[1] - رضى الله عنهما - من تخصيص القصر بحال الخوف ، نفى القصر حال عدم الخوف . وأقرهما الرسول - عليه السلام على ذلك الفهم . ولو لم يدل تخصيص الوصف بالذكر على نفى الحكم عما عداه - لما فهما ، ولما أقرهما الرسول - عليه السلام - على ذلك الفهم .

أجاب بأنه يجوز أن يكون تعجبهما من جواز القصر حال الأمن لأجل استصحابهما وجوب الإتمام حالة الأمن . فلا يتعين أن يكون فهم وجوب الإتمام حال الأمن من تخصيص القصر بحال الخوف .

ص - واستدل بأن فائدته أكثر[2] ، فكان أولى تكثيراللفائدة .

وإنما يلزم مَن جعل تكثير الفائدة يدل على الوضع .

وما قيل من : أنه دور ؛ لأن دلالته تتوقف على تكثير الفائدة ، وبالعكس - يلزمهم فى كل موضع .

وجوابه أن دلالته تتوقف على تعقل تكثير الفائدة عندها ، لا على حصول الفائدة .

ش - واستدل أيضا على ان تخصيص الوصف بالذكر يدل على نفى الحكم عما عداه بأن فائدة القول به أكثر من القول بنفيه ؛ لأنه

---

(١) هو يعلى بن أميه بن أبى عبيدة ، وهو يعلى بن مُنيَّة ، وهى أمه . صحابي مشهور . مات سنة بضع وأربعين .
انظر : تقريب التهذيب ٢/٣٧٧ ترجمة ١ .٤ .

(٢) أ : الأكبر .

على تقدير القول[به[1]]يكون اللفظ دالا على الحكم فى المنطوق وعلى عدمه[2] فى المسكوت عنه .

بخلاف القول بنفيه ، فإنه يدل اللفظ حينئذ على الحكم فى المنطوق ، ولايدل على عدمه فى المسكوت عنه .

وما هو أكثر فائدة ـ كان أولى تكثيرا للفائدة .

قال المصنف : هذا الدليل إنما يقوم حجة على من يجعل تكثير الفائدة دالا على الوضع ، أى طريقا مثبتا لوضع اللفظ للمعنى . ولايقوم حجة على من لم يجعل تكثير الفائدة دالا على الوضع .

قيل : هذا الدليل لايستقيم ؛ لأن فيه دورا ؛ لأن دلالة اللفظ على المفهوم تتوقف على تكثير الفائدة ، لأن دلالته تتوقف على الوضع والوضع يتوقف على تكثير الفائدة لكون الوضع معللا بتكثير الفائدة ، وبالعكس ، أى تكثير الفائدة يتوقف على دلالة اللفظ على المفهوم ؛ لأن تكثير الفائدة إنما يحصل بدلالة اللفظ على المفهوم . فيكون[3] دورا .

أجاب عنه بنقضين ، إجمالى وتفصيلى .

أما الإجمالى فبأن يقال : لو صح هذا الدليل ـ لزمهم الدور فى كل موضع ، بأن يقال : دلالة اللفظ تتوقف على الوضع ، والوضع يتوقف على الفائدة ؛ لأن اللفظ إنما وضع للفائدة . فدلالة اللفظ تتوقف على الفائدة ، والفائدة تتوقف على الدلالة ؛ لأنه لو لم يكن

---

(١) زيادة من أ ،ب ،جـ .
(٢) الأصل : عدمهم .
(٣) أ : ليكون .

اللفظ دالا ـ لم تتحقق الفائدة . فيكون دورا .

وأما التفصيلى ـ فبأن يقال : دلالة اللفظ على المفهوم تتوقف على تعقل تكثير الفائدة ، لا على حصول تكثير الفائدة . وتعقل تكثير الفائدة لايتوقف على الدلالة . بل حصول تكثير الفائدة يتوقف على الدلالة فلا يلزم الدور .

ص ـ واستدل : لو لم يكن مخالفا ـ لم يكن «السبع» فى قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ : «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعا» ـ مطهرة ؛ لأن تحصيل الحاصل محال .

وكذلك «خمس رضعات (يحرمن[1]) .

ش ـ واستدل أيضا على أن حكم المسكوت عنه لو لم يكن مخالفا لحكم المنطقوق ـ لم يكن «السبع» فى قوله عليه السلام ـ «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعا[2] مطهرة .

وكذلك لم يكن «الخمس» فى قوله ـ عليه السلام ـ : «خمس رضعات يحرمن[3] ـ محرمة .

---

(١) زيادة من ط ، ع

(٢) سبق تخرجه فى ص٣٣١ .

(٣) عن عائشة ـ رضى الله عنها ـ قالت : كان فيما أنزل من القرآن : عشر رضعات معلوات يحرمن ، ثم نسخن بخمس معلومات . فتوفى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهن فيما يقرأ من القرآن .
رواه مسلم فى ١٧ ـ الرضاع ، ٦ ـ باب التحريم بخمس رضعات حديث رقم (٢٥) ١٠٧٥/٢

والتالى باطل .

بيان الملازمة : أنه إذا لم يدل تخصيص «السبع» والخمس بالذكر على عدم الحكم فيما دونهما - يحصل الطهارة بما دون السبع ، والتحريم بما دون الخمس . فلا يحصل الطهارة بالسبع ، ولا التحريم بالخمس وإلا لكان تحصيلا للحاصل .

ولم يتوجه[1] المصنف لجوابه .

قيل فى جوابه : أنه لا يلزم من عدم دلالة السبع على نفى الطهارة فيما دونها ، وعدم دلالة الخمس على نفى التحريم عما دونها ، أن يكون مادون السبع مطهرا وما دون الخمس محرما ؛ لجواز عدم ثبوت الطهارة فيما دون السبع ، وعدم التحريم بما دون الخمس بدليل آخر .

ص - النافي : لو ثبت - لثبت بدليل . وهو عقلى ونقلي إلى آخره .

وأجيب بمنع اشتراط التواتر ، والقطع بقبول الآحاد كالأصمعى أو الخليل أو أبي عبيد أو سيبويه .

قالوا : لو ثبت - لثبت فى الخبر .

وهو باطل ؛ لأن من قال : «فى الشام الغنم السائمة ، لم يدل[2] على خلافه قطعا .

---

(١) أ ،ب ،جـ : لم يتعرض بدل«لم يتوجه» .

(٢) الاصل : لايدل .

وأجيب بالتزامه .

وبأنه قياس .

ولا يستقيمان .

والحق : الفرق بأن الخبر وإن دل على أن المسكوت عنه غير مخبر به ، فلا يلزم أن لايكون حاصلا .

بخلاف الحكم ؛ إذ لا خارجي له . فيجرى فيه ذلك .

قالوا : لو صح ـ لما صح : [1]أدِّ زكاة السائمة والمعلوفة .

كما لايصح : لاتقل لهما أف واضربه ؛ لعدم الفائدة ، وللتناقض[2] .

(وأجيب بأن الفائدة عدم تخصيصه . ولا تناقض فى الظاهر[3]) .

قالوا : لو كان ـ لما ثبت خلافه للتعارض .

والأصل عدمه .

وقد ثبت فى نحو (لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً)

وأجيب[4] بأن القاطع عارض الظاهر فلم يقو[5] .

---

(١) ط : أدوا .

(٢) ع : والتناقض

أ : والتناقض فى الظواهر . وانظر حاشية التفتازانى على شرح العضد ٢/ ١٨٠ .

(٣) العبارة ما بين القوسين ساقطة من أ .

(٤) ط : أجيب .

(٥) الاصل : فلم يقوه .

وتجب مخالفة الأصل بالدليل .

ش ـ النافون ، أى القائلون بأن تخصيص الصفة بالذكر لايدل على نفي الحكم عما عداها ، تمسكوا بأربعة وجوه :

الأول ـ أنه لو ثبت أن تعليق الحكم بالصفة يدل على نفيه عما عداها ـ لثبت بدليل ؛ إذ الحكم بثبوت الشيء من غير دليل باطل .

والتالي لازم الانتفاء ؛ لأن الدليل إما أن يكون عقليا أو نقليا .

والأول باطل ؛ إذ لا مجال للعقل فى الدلالات الوضعية .

والثانى أيضا باطل ؛ لأن النقلي إفادته مشروطة بالتواتر ، لأن الآحاد لاتقيد إلا الظن ، والظن غير معتبر فى إثبات اللغة .

والتواتر غير متحقق ، وإلا لم يقع الخلاف .

أجاب بمنع اشتراط التواتر . فإنا نقطع بقبول الآحاد فى إثبات اللغة . كنقل الأصمعى(١) أو الخليل(٢)

---

(١) هو عبدالملك بن قريب بن عبدالملك بن أصمع البصرى ، أبو سعيد ، إمام اللغة والحديث ، توفى سنة ٢١٦ . وقيل غير ذلك .
انظر : طبقات النحويين واللغويين ١٦٧ ، بغية الوعاة ٢/١١٢ ، إنباه الرواة ٢/١٩٧ ، تهذيب الأسماء واللغات ٢/٢٧٣ ، طبقات المفسرين للداودى ١/٣٥٤ ، شذرات الذهب ٢/٣٦ ، وفيات الأعيان ٢/٣٤٤ .

(٢) هو الخليل بن أحمد الأزدى الفراهيدى البصرى ، أبو عبدالرحمن ، إمام العربية ،و مستنبط علم العروض . توفى سنة (١٧٠) وقيل : ١٩٠هـ قال الزركشى فى المعتبر (ورقة ١٠٢/١) : لم يسم أحد بعد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بأحمد قبل والدخليل . كان (أى الخليل) أذكى الناس وبذكائه استنبط =

أو أبي عبيدة[٣] أو سيبوية .

الثانى ـ لو ثبت أن تعليق الحكم بالصفة يدل على نفيه عما عداها ـ لثبت فى الخبر .

والتالى باطل .

أما الملازمة فلكون كل منهما كلاما مقيدا بالوصف .

وأما بطلان التالي فلأنا نقطع أن من قال : «فى الشام الغنم السائمة» لايدل على خلافه ، أى ليس فى الشام الغنم المعلوفة .

أجيب بالتزام أن تخصيص الوصف بالذكر[١] فى الخبر يدل على نفيه عما عداه . فعلى هذا يكون انتفاء التالي ممنوعا .

= من النحو والعروض ما لم يسبق اليه .

انظر : وفيات الأعيان ٢/١٥ ، وشذرات الذهب ١/٢٧٥ ، ومعجم الأدباء ١١/٧٢ ، وطبقات النحويين واللغويين ٤٧ ، وإنباه الرواة ١/٣٤١ ، وتهذيب الأسماء واللغات ١/١٧٧ .

(٣) هو معمر بن المثنى التيمى البصرى ، اللغوى النحوى العلامة . كان من أجمع الناس للعلم ، وأعلمهم بأيام العرب وأخبارها ، وأكثر الناس رواية . توفى سنة ٢٠٩ وقيل غير ذلك .

قال الزركشى فى المعتبر (ورقة ١٢٢/١) كان يبغض العرب وألف فى مثالبها ، وكان يرى رأى الخوارج وكان ثقة .

انظر : بغية الوعاة ٢/٢٩٤ ، ووفيات الأعيان ٤/٣٢٣ ، وشذرات الذهب ٢/٢٤ ، وطبقات النحويين واللغويين ١٧٥ ، ومعجم الأدباء ١٩/١٥٤ ، وإنباه الرواه ٣/٢٧٦ ، والمزهر ٢/٤٠٢ ، ٤١٢ ، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/٢٦٠ ، وطبقات المفسرين للدوادى ٢/٣٢٦ .

(١) أ : أجيب بالتزام تخصيص الوصف بالذكر .
ب : أجيب بالتزامه اى أن تخصيص الوصف بالذكر .

وأجيب أيضا بمنع الملازمة . فإن حاصل ما ذكرتم فى بيان الملازمة هو القياس . وهو غير معتبر فى إثبات اللغة .

ثم قال المصنف : ولا يستقيم الجوابان .

أما الأول فلأنه لم ينقل عن واحد من القائلين بدليل الخطابِ الالتزام المذكور .

وأما الثانى فلأنه لايكون قياسا فى اللغة ؛ لأن القياس فى اللغة هو إلحاق مسكوت عنه فى التسمية بمسمى لمعنى مشترك بينهما . ومعلوم أنه لايكون كذلك ههنا .

ثم قال : والحق : الفرق بين الحكم والخبر . فإن الخبر وإن دل على أن المسكوت عنه غير مخبر به ، لكن لايلزم منه أن لايكون ما تضمنه الخبر حاصلا للمسكوت عنه ؛ لجواز حصوله بدون الخبر ؛ لأن الخبر له أمر خارجى ، فيجوز أن يحصل ذلك الخارجى للمسكوت عنه .

بخلاف الحكم ، فإنه إذا دل على أن المسكوت عنه غير محكوم به ـ لزم أن لايكون حاصلا للمسكوت عنه ؛ إذ لا خارجى للحكم . فيجرى فيه ما جرى فى الخبر .

الثالث ـ لو صح أن تعليق الحكم على الوصف يدل على نفيه عما عداه ـ لما صح أدِّ زكاة السائمة والمعلوفة ، كما لايصح «لاتقل لهما أف» واضربه .

والتالى باطل .

أما الملازمة فلعدم الفائدة ؛ لأنه حينئذ كان يستغنى[1] عن ذكر السائمة والمعلوفة بقوله : أدِّ زكاة الغنم .

وللزوم التناقض ؛ لأن وجوب زكاة السائمة إذا كان دالا على عدم وجوبها فى المعلوفة ـ كان التعقيب بوجوب الزكاة فى المعلوفة جاريا مجرى لاتجب الزكاة فى المعلوفة وتجب الزكاة فيها ،

وهو تناقض .

أجاب بأن الفائدة عدم تخصيص المعلوفة بالاجتهاد[2] عن العموم ولا تناقض فى الظاهر[3] . فإن دلالة تخصيص الوصف بالذكر على نفى الحكم عما عداه بحسب الظاهر ، لا بحسب القطع . فيجوز أن يعدل عن الظاهر إذا دل دليل قطعي على ما يخالفه . فلا يلزم التناقض .

الرابع ـ لو كان تعليق الحكم بالوصف دالا على نفيه عما عداه ـ لما ثبت خلافه ، أى لما ثبت الحكم فيما عداه .

والتالى باطل .

أما الملازمة فلأنه حينئذ يلزم التعارض ، وهو خلاف الأصل .

وأما بطلان التالى فلأنه ثبت الحكم فيما عدا المذكور فى نحو

---

(١) أ : يغنى .
(٢) أ : غير بدل «عن» وهو تصحيف .
(٣) أ : فى أن الظاهر .

قوله تعالى : «لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً[1]» . لأن أكل الربا حرام وإن لم يكن أضعافا مضاعفة .

أجاب بأن قوله تعالى : لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة يقتضي إباحة الربا إذا لم يكن أضعافا مضاعفة بحسب الظاهر ؛ لأن دلالة تعليق الحكم بالوصف على نفيه عما عداه بحسب الظاهر ؛ لكن القاطع الذي هو قوله تعالى : «وَحَرم الرِّبا» عارضه . فاندفع الظاهر . (فلم يقو المفهوم[2]) .

والتعارض وإن كان خلاف الأصل يجب القول به إذا دل دليل عليه ؛ لأن مخالفة الأصل تجب بالدليل .

ص ـ وأما مفهوم الشرط ـ فقال به بعض من لا يقول بالصفة .

والقاضي وعبدالجبار والبصرى على المنع .

القائل به[3] ما تقدم .

وأيضا يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط .

وأجيب : قد يكون سببا[4]

---

(١) ١٣٠ ـ عمران ـ ٣ .

(٢) ما بين القوسين ساقط من أ .

(٣) ط ،ع : للقائل به .

(٤) الأصل : قد يكون الشرط سببا .

قلنا : أجدر إن قيل بالاتحاد . والأصل عدمه ، إن قيل بالتعدد .

وأورد (إنْ أَرَدْت تحصُّناً) .

وأجيب بالأغلب .

[1]وبمعارضة الإجماع .

ش ـ اختلفوا فى أنه إذا علق حكم على شرط هل ينتفى ذلك الحكم بانتفائه أم لا ؟

فكل من قال بمفهوم الصفة ـ قال ينتفى ذلك الحكم بانتفاء الشرط .

وقال بعض المنكرين لمفهوم الصفة أيضا بانتفاء ذلك الحكم عند انتفاء الشرط .

وذهب القاضي وعبدالجبار والبصرى إلى المنع ، أى لاينتفى الحكم بانتفاء الشرط[2] .

احتج القائل بمفهوم الشرط بوجهين :

أحدهما ـ ما تقدم . وهو أن أئمة اللغة فهموا ذلك واللغة تثبت بقول الأئمة .

---

(١) اصل ب ،جـ : أو بدل «و» .

(٢) انظر : المعتمد ١/١٥٢ ، ومناهج العقول ١/٣٢٠ ، وإحكام الأمدى ٣/٨٨ وفواتح الرحموت ١/٤٢١ .

قيل : المراد بقوله : «ما تقدم» التمسك بحديث يعلى بن أمية فى القصر .

وفيه نظر ؛ لأن هذا الاستدلال مزيف فلا يتمسك به .

الثانى أنه يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط ، وإلا لم يكن الشرط شرطا .

أجيب عن هذا بأن ما وقع شرطا قد يكون سببا . ولا يلزم من انتفاء السبب انتفاء المسبب .

أجاب المصنف عن هذا الجواب بأنه إن قيل باتحاد السبب ، فهو أجدر بأن ينتفى المسبب بانتفائه ؛ لأنه حينئذ يكون موجبا لوجود المسبب . فيلزم من انتفائه المسبب (قطعا .

وإن قيل بتعدد السبب ـ فيمنع التعدد ؛ لأن الأصل عدمه . فيلزم من انتفائه انتفاء المسبب[1]) ظاهرا .

وأورد على مفهوم الشرط قوله تعالى : (وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً[2]) فإن حرمة الإكراه على البغاء علقت على إرادة التحصن . ولم يلزم من انتفاء إرادة التحصن ، انتفاء حرمة الإكراه على البغاء ؛ لأن حرمة الإكراه ثابتة عند عدم إرادة التحصن .

أجاب عنه من وجهين :

---

(١) ما بين القوسين ساقط من أ .
(٢) ٣٣ النور ـ ٢٤ .

أحدهما ـ أن وقوع الإكراه بحسب الأغلب عند إرادة التحصن بل لا يقع الإكراه إلا عند إرادة التحصن ، لأن الفتيات إذا لم يردن التحصن امتنع إكراههن .

فحينئذ يكون الموجب للتخصيص[1] كونه واقعا بحسب الأغلب .

الثانى أن الآية دلت بحسب الظاهر على انتفاء حرمة الإكراه عند عدم إرادة التحصن . والإجماع القاطع عارض الظاهر فاندفع لأن الظاهر يندفع بالقاطع . فلم يتحقق مفهوم الشرط .

ص ـ مفهوم الغاية .

قال به بعض من لايقول بالشرط[2] ، كالقاضي وعبدالجبار .

القائل به[3] : ما تقدم .

وبأن معنى صوموا إلى أن تغيب الشمس ، آخره غيبوبة الشمس . فلو قدر وجوب بعده ـ لم يكن آخرا .

ش ـ اختلفوا فى الحكم إذا قيد بغاية مثل قوله تعالى : (أَتِمُّوا الصِّيَام إِلَى اللَّيْل[4]) هل يكون دالا على نفي الحكم فيما بعد الغاية أم لا ؟

---

(١) أ : للتحصين .
(٢) ط ،ع : بشرط .
(٣) ط ،ع : للقائل به .
(٤) ١٨٧ ـ البقرة ـ ٢ .

فكل من قال بمفهوم الصفة ـ قال : إنه يدل على نفى الحكم فيما بعد الغاية .

وقال به أيضا بعض من لايقول بمفهوم الشرط ، كالقاضى وعبدالجبار .

احتج القائل به بما تقدم . وهو أن أئمة اللغة فهموا ذلك إلى آخره .

وبأن معنى[1] قول القائل : وصوموا إلى أن تغيب الشمس . صوموا صوما آخره غيبوبة الشمس ، فلو قدر وجوب بعد غيبوبة الشمس لم تكن الغيبوبة آخرا بل وسطا .

ص ـ وأما مفهوم اللقب ،

فقال به الدقاق وبعض الحنابلة .

وقد تقدم .

وأيضا : فإنه كان يلزم من «محمد رسول الله» وزيد موجود . وأشباهه ، ظهور الكفر .

واستدل بأنه يلزم منه إبطال القياس لظهور الأصل فى المخالفة .

وأجيب بأن القياس يستلزم التساوى فى المتفق عليه . فلا مفهوم ، فكيف به ههنا .

---

(١) الاصل ، أ : معناه صوموا .

ش ـ ذهب الجمهور إلى أنه إذا علق الحكم على اسم لايدل على نفى الحكم عما عداه ـ مثل قوله عليه السلام : «لاتبيعوا البر بالبر ولا الذهب بالذهب إلى آخره .

وذهب الدقاق[1] وبعض الحنابلة إلى أن تعليق الحكم بالاسم يدل على نفيه عما عداه .

قوله : «قد تقدم» إشارة الى الفرق المذكور بين مفهوم الصفة وبين مفهوم اللقب . وهو أن فائدة تخصيص الاسم حصول الكلام . فإنه لو اسقط الاسم ـ لاختل الكلام . فلا يتحقق المقتضى للمفهوم فيه . فإن المقتضى للمفهوم هو انتفاء فائدة التخصيص . بخلاف مفهوم الصفة فإنه لو أسقط الصفة ـ لم يختل الكلام فيتحقق المقتضى للمفهوم ، وهو انتفاء فائدة التخصيص .

واحتج ايضا بأن تعليق الحكم بالاسم لايدل على نفيه عما عداه . لأنه لو كان تعليق الحكم بالاسم دالا على نفيه عما عداه ـ للزم من قول القائل : «محمد رسول الله» و«زيد موجود» ظهور الكفر .

---

(١) هو محمد بن محمد بن جعفر ، القاضى الأصولى الفقيه الشافعى البصرى ناظره الأستاذ أبو اسحاق فى مفهوم اللقب ، وبه اشتهر . وقال الأستاذ أبو إسحاق فى شرح الترتيب : كان الدقاق ممن ينسب إلى أصحاب الحديث والشافعى وكان معتزلى المذهب فى الأصل ويذهب مذهب الكعبى فى أصل الأشياء على الحظر . توفى سنة ٣٩٢هـ .

انظر : المعتبر ورقة ٢/١٠٥ ، وطبقات العبادى ص٩٧ ، وطبقات ابن القاضى شهبة ١/٥٥ ، والوافي بالموفيات ١/١١٦ .

والتالى باطل بالاتفاق .

بيان الملازمة : أنه حينئذ يلزم من قول القائل : «محمد رسول الله» أن عيسى ليس برسول الله . ومن قوله : «زيد موجود» أن الإله له ليس بموجود وهو يوجب الكفر بطريق الظهور .

وإنما قال : «ظهور الكفر» ؛ لأن دلالة المفهوم بحسب الظهور ، لابحسب القطع .

واستدل على أن تعليق الحكم بالاسم لايدل على نفيه عما عداه بأنه لو كان تعليق الحكم بالاسم دالا على نفيه عما عداه ـ لزم منه إبطال القياس

والتالى باطل .

بيان الملازمة : أنه لو كان تعليق الحكم بالاسم دالا على نفيه عما عداه ـ لكان الأصل المقيس عليه ظاهرا فى مخالفة الفرع له[1] فى الحكم ؛ لأن النص أو الإجماع الدال على الحكم فى الأصل المقيس عليه يكون حينئذ دالا على نفى حكم عن الفرع بحسب الظاهر . فلو عمل بالقياس ـ يلزم مخالفة ظاهر النص أو الإجماع ، وهو غير جائز .

أجاب بأن القياس فى المتفق عليه الذي هو مفهوم الصفة ، يستلزم التساوى بين الأصل والفرع فى المعنى الموجب للحكم . وشرط مفهوم المخالفة عدم مساواة المنطوق للمسكوت عنه فى المعنى

---

(١) «له» ساقط من أ .

الموجب للحكم . فلا مفهوم مع التساوى فى المتفق عليه ، بل يحمل المسكوت عنه على المنطوق بالقياس . فكيف بالقياس ههنا ، أى فى مفهوم اللقب الذي هو المختلف فيه ، لايحمل المسكوت عنه على المنطوق إذا وجد المعنى الموجب للحكم .

ص ـ قالوا : لو قال لمن يخاصمه : ليست أمي بزانية ولا أختي ـ تبادر نسبة الزنا الى أم خصمه وأخته ، ووجب الحد عند مالك وأحمد ، رحمهما الله .

قلنا : من القرائن ، لا مما نحن فيه .

ش ـ القائلون بمفهوم اللقب قالوا : لو قال قائل لمن يخاصمه : ليست أمى بزانية ولا أختى ـ تبادر إلى الفهم نسبة الزنا إلى أم خصمه وأخته . فلهذا يجب على القائل حد القذف عند مالك وأحمد .

فلو لم يكن تعليق الحكم بالاسم دالا على نفيه عما عداه ـ لما تبادر إلى الفهم نسبة الزنا إلى أم خصمه وأخته .

أجاب بأن تبادر نسبة الزنا إلى أم خصمه وأخته إلى الفهم من القرائن ، لا مما نحن فيه ، وهو تعليق الحكم بالاسم .

ص ـ وأما الحصر بـ «إنما» .

فقيل[1] : لايفيد .

وقيل منطوق .

وقيل : مفهوم .

---

(١) أ : فقد قيل .

الأول ـ إنما زيد قائم ، بمعنى إن زيدا ، والزائد كالعدم .

الثانى ـ (إنَّما إلـهكـم الله) بمعنى ما إلـهكـم إلا الله . وهو المدعى .

وأما مثل «إنما الأعمال بالنيات[1]» و«إنما الولاء» ـ فضعيف لأن العموم فيه لغيره . فلا يستقيم لغير المعتِق ولا ظاهرا .

ش ـ اختلفوا فى أن[2] تقييد الحكم بـ «إنما» . مثل إنما زيد قائم ، هل يفيد إثبات القيام لزيد ونفي سائر الصفات عنه أم لا ؟

فقيل : إنه لايفيد الحصر .
وقيل : يفيد بحسب المنطوق .
وقيل : يفيد بحسب المفهوم .

احتج القائل بالمذهب الأول أن قول القائل : إنما زيد قائم بمعنى قوله : إن زيدا قائم«وما» زائد ، والزائد كالعدم. فكما أن قوله: إن زيدا قائم ، لايفيد الحصر ، لابحسب المنطوق ، ولا بحسب المفهوم . فكذلك قوله : إنما زيد قائم ؛ لأنه بمعناه[3] .

وهو ضعيف ؛ لأن الحجة عين الدعوى .

وأحتج القائل بالمذهب الثاني بأن قوله تعالى : «إنَّمَا إلٰهُكُمُ الله[4]» بمعنى : ما إلهكم إلا الله . وكما أن الثانى يفيد الحصر بالمنطوق ، فكذلك الأول الذى هو بمعناه .

---

(١) «بالنيات» ساقط من ط ،ع .
(٢) زيادة من أ ، ب ،جـ .
(٣) أ : معناه .
(٤) ٩٨ ـ طه ـ ٢٠ .

قيل : لو كان لفظ «إنما» مفيدا للحصر - لما صح عمل بغير نية ، ولما ثبت ولاء لغير المعتق ؛ لقوله - عليه السلام - : « إنما الأعمال بالنيات[1]» وقوله : «إنما الولاء لمن أعتق[2]» .

والتالى باطل ؛ لعموم صحة العمل بالنية وغيرها ، وعموم الولاء[3] للمعتق ، وغير ، (كمن باع[4] العبد من نفسه .

قال المصنف : هذا ضعيف ؛ لأن عموم صحة العمل بالنية وغيرها ، وكذا[5] عموم الولاء للمعتق وغيره[6]) إنما ثبت بغير هذا الحديث ، كالاجماع .

والحديث يدل بحسب الظاهر أنه[7] لايستقيم الولاء لغير

---

(١) رواه البخارى فى ١ - بدء الوحي ، ١ - باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ١/٩ .
ومسلم فى ٣٣ - الإمارة ، ٤٥ - باب قوله - صلى الله عليه وسلم : إنما الأعمال بالنية الخ ، حديث رقم (١٥٥) ٣/١٥١٥، ١٥١٦ . ولفظ مسلم : «بالنية» .

(٢) عن عائشة - رضى الله عنها - (فى حديث بريرة) : أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال لها : «خذيها واشترطي لهم الولاء . فإنما الولاء لمن أعتق» .
رواه البخارى فى ٣٤ - البيوع ، ٧٣ - باب إذا اشترط شروطا فى البيع لاتحل ، حديث رقم (٢١٦٨) ٤/٣٧٦ . وأيضا حديث رقم ٢١٦٩ .
وفى المكاتب ، باب ٣ ، ٥/١٩٠ ، والشروط ، باب ١٣ ، ٥/٣٢٦
ورواه مسلم فى ٢٠ - العتق ، ٢ - باب إنما الولاء لمن اعتق ، حديث رقم (٦) ٢/١١٤١ ؛ وأيضا حديث رقم ٨ ، ١٠ ، ١٢ ، ١٤ ، ١٥ .

(٣) أ : وكذا عموم الولاء .

(٤) أ : كمن كاتب أو باع .

(٥) «كذا» ساقط من أ .

(٦) العبارة ما بين القوسين ساقطة من جـ .

(٧) أ : لأنه .

المعتق .

ويجوز أن يعدل عن الظاهر بدليل قطعى .

ص ـ وأما مفهوم الحصر ـ فمثل : صديقى زيد ، والعالم زيد ، ولا قرينة عهد ،

فقيل : لايفيد .

وقيل : منطوق .

وقيل : مفهوم .

الأول ـ لو أفاد ـ لأفاده[1] العكس ، لأنه فيهما لايصلح للجنس ولا لمعهود معين لعدم القرينة ، وهو دليلهم .

وأيضا : لو كان ـ لكان التقديم يغير مدلول الكلمة .

ش ـ اختلفوا فى أنه إذا جعل لفظ كلي معرف بالإضافة أو باللام مخبرا عنه ، وأحد جزئياته مخبرابه، مثل قولنا : صديقى زيد ، والعالم زيد ، ولا قرينة تفيد العهد ، هل يدل على حصر ذلك الكلى فى الجزئى[2] ، أم لا ؟

فقيل : لايفيد الحصر .

وقيل : يفيد بحسب المنطوق[3]) .

---

(١) ط : لإفادة .

(٢) الأصل : الخبرى ، هو تصحيف .

(٣) زيادة من أ ،ب ،جـ .

وقيل : يفيد بحسب المفهوم .

احتج القائل بالمذهب الأول بوجهين :

أحدهما ـ أن لو أفاد قولنا : صديقى زيد ، وقولنا : العالم زيد ، الحصر ـ لأفاد عسكهما أيضا الحصر ، وهو قولنا : زيد صديقى ، وزيد العالم .

والتالى باطل بالاتفاق .

بيان الملازمة : أن دليلهم (على الحصر فى الأصل بعينه قائم فى العكس .

وذلك لأن دليلهم[1]) أن المخبر عنه فى قولنا : صديقى زيد ، والعالم زيد ، لايصلح أن يكون للجنس ؛ لأنه لايصدق : كل صديقى زيد ، وكل عالم زيد .

ولايصلح أن يكون لمعهود معين ؛ إذ التقدير أنه لاقرينة على العهد . فتعين أن يكون للحصر . وهو أن يكون لمعهود ذهنى مقيد بما يصيره مطابقا للمخبَر به مساويا له[2] .

وهذا الدليل بعينه قائم فى العكس .

الثانى ـ أنه لو أفاد الأصل الحصر ، ولم يفد العكس ـ لكان التقديم يغير مدلول الكلمة ، لأنه لم يكن بين الأصل والعكس فرق إلا بالتقديم .

---

(١) مابين القوسين ساقط من أ .

(٢) فيما عدا أ : متساويا .

والتالى باطل ؛ لأن التقديم لا يغير مدلول الكلمة .

قيل : لقائل أن يقول : لا امتناع فى تغيير التقديم . فإن نسبة الشيء إلى غيره بالموضوعية تغاير نسبته إلى ذلك الغير بالمحمولية . ولذلك[1] قد تصدق القضية ولا يصدق عكسها ، ويخالفها بالجهة إن صدق فى بعض .

وفيه نظر ، فإن التقديم وإن غير نسبة الموضوعية والمحمولية ، لكن لم يغير نفس مدلول الموضوع والمحمول .

ص ـ القائل به : لو لم يفده ـ لأخبر عن الأعم بالأخص ، لتعذر الجنس والعهد . فوجب جعله لمعهود ذهنى بمعنى الكامل والمنتهى .

قلنا : صحيح ، واللام للمبالغة . فأين الحصر ؟

(وأجيب : بل جعله لمعهود ذهني ، مثل أكلت الخبز ، ومثل زيد العالم هو المعروف[2]) .

و(أيضا[3]) يلزمه زيد العالم ، بعين ما ذكر . وهو الذى نص عليه سيبويه فى «زيد الرجل» .

فإن زعم أنه يخبر بالأعم ـ فغلط ؛ لأن شرطه التنكير .

[4]وإن زعم أن اللام لزيد ـ فغلط ؛ لوجوب استقلاله

---

(١) أ : وكذلك .

(٢، ٣) زيادة من ط ،ع .

(٤) ط : فإن .

بالتعريف منقطعا عن زيد ، كالموصول [١] .

ش ـ القائل بأن مثل : العالم زيد ، يفيد الحصر احتج [٢] بأنه لو لم يفد الحصر ـ لزم أن يكون الإخبار عن الأعم بالأخص .

والتالى باطل .

بيان الملازمة : أنه يتعذر أن يكون [٣] اللام للجنس أو العهد .

أما الأول ـ فلأنه لايصدق كل عالم زيد .

وأما الثانى ـ فلعدم القرينة .

فتعين أن يكون للماهية . وهو أعم من جزئياته . فيلزم الإخبار عن الأعم بالأخص . فوجب جعل اللام لمعهود ذهنى بمعنى الكامل والمنتهى فى العلم ، ليندفع المحذور .

أجاب بأن قولكم : وجب جعله لمعهود ذهنى بمعنى الكامل والمنتهى صحيح ، واللام حينئذ تكون للمبالغة . فلم يلزم منه الحصر .

ثم قال المصنف : ويلزم الخصم أن قولنا : زيد العالم ، يفيد الحصر بعين ما ذكر . وكون اللام للمبالغة هو الذى نص عليه

---

(١) قال التفتازانى فى حاشيته على شرح العضد (٢/١٨٥) : واعلم أن ما ذكره فى بحث مفهوم الحصر يشهد للمصنف بقلة التدرب فى علم المعاني .

(٢) «احتج» ساقط من أ .

(٣) «أن يكون» ساقط من أ .

سيبويه فى «زيد الرجل» فإنه قال : اللام فى «الرجل» للمبالغة وبيان أنه الكامل فى الرجولية .

فإن زعم الخصم أنه لايتعذر أن يكون اللام للماهية فى قولنا : زيد العالم ، إذ قد يخبر بالأعم عن الأخص بخلاف قولنا : العالم زيد ، فإنه يمتنع أن يخبر عن الأعم بالأخص - فهو غلط ؛ لأن[1] شرط الإخبار عن الأخص بالأعم تنكير الأعم . فحينئذ يتعذر أن يكون اللام فى قولنا : زيد العالم ، للماهية .

فإن زعم أنه لايتعذر أن يكون اللام فى قولنا : زيد العالم ، للعهد ؛ فإنه يجوز أن يكون لزيد بقرينة التقدم . بخلاف قولنا : العالم زيد ، فإنه لايجوز أن يكون اللام فيه لزيد ، إذ لاقرينة - فهو غلط أيضا ؛ لوجوب استقلال الخبر بالتعريف منقطعا عن زيد ، كالموصول ؛ فإنه يستقل بالتعريف .

وهذا الاستقلال يمنع كون اللام لزيدلتوقف تعريفه حينئذ على تقدم[2] قرينة زيد .

(١) «لأن» ساقط من ط .
(٢) أ : القدم .

النسخ

ص ـ النسخ : الإزالة . نسخت الشمس الظل .

والنقل . نسخت الكتاب ، ونسخت النحل .

ومنه المناسخات .

فقيل : مشترك .

وقيل : للأول .

وقيل : للثاني .

/وفى الاصطلاح : رفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متأخر .

فيخرج المباح بحكم الأصل .

والرفع بالنوم والغفلة .

وبنحو صلٍّ إلى آخر الشهر .

ونعنى بالحكم : ما يحصل على المكلف بعد أن لم يكن ، فإن الوجوب المشروط بالعقل لم يكن عند انتفائه قطعا .

فلا يرد : الحكم[1] قديم فلا يرتفع ؛ لأنا لم نعينه .

والقطع بأنه إذا ثبت تحريم شيء بعد وجوبه ـ انتفى الوجوب . وهو المعنى الرفع .

ش ـ لما فرغ من المباحثات المشتركة بين الأدلة الثلاثة ـ شرع فيما يتعلق بالكتاب والسنة فقط . وهو النسخ .

والنسخ[2] فى اللغة : الإزالة . يقال : نسخت الشمس الظل . أى أزالت الظل .

والنقل أيضا . يقال : نسخت الكتاب ، أى نقلته ، ونسخت النحل ، أى نقلته من موضع إلى آخر .

ومنه المناسخات ؛ لانتقاله من وارث إلى آخر[3] .

ولما وقع استعمال لفظ النسخ فى الإزالة والنقل ـ قيل : إنه مشترك بينهما ؛ لأن الأصل فى الاستعمال : الحقيقة .

وقيل : حقيقة للأول مجاز فى الثانى .

وقيل : بالعكس .

والأخيران أولى من الأول ؛ لأن المجاز وإن كان على خلاف الأصل ـ لكنه خير من الاشتراك .

---

(١) ع : والحكم .

(٢) «والنسخ» ساقط من أ

(٣) أ : آخره .

وفى الاصطلاح : رفع الحكم الشرعي بدليل شرعى متأخر .

فقوله : «رفع الحكم» كالجنس يشمل النسخ وغيره .

وقوله : «الشرعي» يخرج رفع المباح الذى ثبت بالأصل ؛ لأنه ليس بحكم شرعى .

وقوله : «بدليل شرعى» يخرج رفع الحكم الشرعى بالنوم والغفلة ؛ فإن رفع وجوب الصلاة عن النائم والغافل بالنوم والغفلة .

(قيل : لقائل أن يمنع كون الرفع بالنوم والغفلة[1]) لابدليل شرعى ، بل هو بدليل شرعى ، وهو قوله ـ عليه السلام ـ : رفع القلم عن ثلاث[2]» . فالواجب أن يقال : قوله : «بدليل شرعي» احتراز عن الرفع بالموت .

وهذا ليس بوارد ؛ إذ لافرق بين الميت والنائم والغافل فى رفع الحكم عنهم ، لأنا علمنا بالعقل أن شرط التكليف : التعقل . وكما أن الميت لا يعقل التكليف ، فكذلك النائم والغافل لايعقلان

---

(١) مابين القوسين ساقط من أ .

(٢) عن على أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : «رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبى حتى يشب وعن المعتوه حتى يعقل» . وقال : حسن غريب .

رواه الترمذى فى ١٥ ـ الحدود ، ١ ـ باب ما جاء فيمن لايجب عليه الحد ، رقم (١٤٢٣) ٣٢/٤ .وأبو داود فى الحدود ، باب فى المجنون يسرق ، رقم (٤٤٠١) ١٤٠/٤ عن على نحوه وابن ماجه فى ١٠ ـ الطلاق ، ١٥ ـ باب طلاق المعتوه والصغير والنائم ، رقم (٢٠٤١) عن عائشة ، نحوه

ورواه البخارى تعليقا فى ٦٨ ـ الطلاق ، ١١ ـ باب الطلاق فى الاغلاق ٣٨٨/٩ .

التكليف .

وقوله ـ عليه السلام ـ «رفع القلم عن ثلاث» دليل على أن الرافع هو النوم والنسيان ، لا أن الرافع هو هذا القول .

وقوله : «متأخر» احتراز عن رفع الحكم الشرعى بدليل شرعى غير متأخر ، مثل الرفع بالمتصل مستقلا . مثل ما إذا قال ـ عقيب قوله : اقتلوا المشركين : لاتقتلوا أهل الذمة ،

أو غير مستقل ، كالرفع بالاستثناء ، كما يقول : صوموا هذا الشهر إلا اليوم العاشر منه ،

وكالرفع بالغاية ، مثل : صلِّ إلى آخر الشهر .

وكالرفع بالشرط مثل : صل إن كنت صحيحا .

وأعلم أن الحكم يطلق تارة على الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير تعلقا (علميا . وحينئذ يكون قديما .

ويطلق تارة على الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير تعلقا[1]) خارجيا .

والحكم بهذا المعنى يحصل على المكلف بعد أن لم يكن ، لأن الحكم بهذا المعنى مشروط بالتعقل ؛ لأن التعلق الخارجى لايحصل الا بعد التعقل . فيكون حادثا ؛ لأن الوجوب المشروط بالعقل لم يكن عند انتفاء العقل قطعا .

---

(١) مابين القوسين ساقط من أ .

وحينئذ لايرد قولهم : الحكم قديم ، والقديم لايرفع . فلا ينعكس التعريف لصدق المحدود بدون الحد ؛ لأنا لم نعن بالحكم الحكم القديم الذى لا يرتفع[1] . بل نعن به الحكم الحادث الذى يمكن رفعه ، لأنا نقطع أنه إذا ثبت تحريم شيء بعد وجوبه - انتفى وجوبه ، لأنه حينئذ ينتفى التعلق الخارجى الذى هو جزء من مفهوم الوجوب . وهو المعنى بالرفع .

وهذا التعريف غير منعكس ؛ لأنه دخل فيه البيان بالتخصيص المتأخر عن وقت الخطاب ، لأن التخصيص رفع عند المصنف .

ص - الإمام : اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول .

فيرد أن اللفظ دليل النسخ (لا نفسه[2]) .

ولا يطرد ؛ فإن لفظ العدل نسخ حكم كذا ليس بنسخ .

ولا ينعكس ؛ لأنه قد يكون بفعله - عليه السلام .

ثم حاصله : اللفظ الدال على النسخ ؛ لأنه فسَّر الشرط[3] بانتفاء النسخ . وانتفاء انتفائه ، حصوله .

وقال الغزالى - رحمه الله - الخطاب الدال على ارتفاع الحكم

---

(١) أ : لايرفع .
(٢) زيادة من ط ،ع .
(٣) «الشرط» ساقط من أ .

الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه ـ لكان ثابتا مع تراخيه عنه[1] .

وأورد الثلاثة الأول .

وأن قوله : على وجه إلى آخره ، زيادة .

وقالت[2] الفقهاء : النص الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعى مع التأخير عن مورده .

وأورد الثلاثة .

فإن فروا من الرفع لكون الحكم قديما ، والتعلق قديما ـ فانتهاء أمد الوجوب ينافى بقائه عليه . وهو معنى الرفع .

وإن فروا لأنه لايرتفع تعلق بمستقبل[3] ـ لزم منع النسخ قبل الفعل ، كالمعتزلة .

وإن كان لأنه بيان أمد التعلق[4] بالمستقبل المظنون استمراره فلا بد من زواله .

المعتزلة : اللفظ[5] الدال على أن مثل الحكم الثابت (بالنص

---

(١) «عنه» ساقط من أ .
قال الكرمانى فى النقود والردود (٣٦٣ ب) : واعلم أن الغزالى أخذ هذا الحد من كتاب التقريب . والقاضى قد أطنب فيه لانتصار هذا الحد .

(٢) ط ،ع : وقال .

(٣) ـ أ : بمستقبل .

(٤) الأصل : التعليق .

(٥) «باللفظ» ساقط من أ .

المتقدم) زائل على وجه لولاه ـ لكان ثابتا .

فيرد ما على الغزالى .

والمقيد بالمرة بفعل .

ش ـ عرف إمام الحرمين النسخ بأنه اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول[1] .

واعترض عليه بأن اللفظ دليل النسخ ، لانفسه .

وبأنه لايطرد الحد ، فإن لفظ العدل نسخ حكم كذا ، يصدق عليه هذا الحد ؛ لأنه لفظ دال على ظهور انتفاء الحكم الأول لكونه لفظ عدل وظهور انتفاء الحكم الأول . ولفظ العدل ليس بنسخ بالاتفاق .

وبأنه لاينعكس ؛ لأن النسخ قد يكون بفعل الرسول ـ عليه السلام ـ فيوجد الحد بدون المحدود .

وبأن حاصل الحد يرجع إلى أن النسخ هو اللفظ الدال على النسخ . فيكون تعريف الشيء بنفسه . وهو باطل .

وإنما قلنا : إن حاصله يرجع إلى هذا ؛ لأن الإمام فسَّر شرط دوام الحكم الأول بانتفاء النسخ ، فانتفاء شرط الدوام انتفاء انتفاء النسخ ، وانتفاء إنتفاء النسخ ، حصول النسخ . فيكون معنى ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول : ظهور النسخ ، ويلزم ما ذكرنا .

---

(١) انظر : البرهان ١٢٩٧/٢ فقره ١٤١٩ .

ورام بعض الشارحين اصلاح هذا التعريف ودفع الاعتراضات وقال : المراد باللفظ : التلفظ . واللام فيه عوض المضاف إليه . فيكون معناه تلفظ الشرع .

والمراد بانتفاء شرط دوام الحكم الأول : حصول حكم لايجامع الحكم الأول . فحينئذ لايرد أن اللفظ دليل النسخ ؛ لأن الملفوظ دليل النسخ ، لا اللفظ . واللفظ : بيان انتهاء مدة الحكم ، وهو النسخ .

ويطرد ؛ لأن قول العدل ليس لفظ الشرع .

ويكون حاصل التعريف أنه لفظ دال على ظهور حكم لايجامع الأول . فلا دور .

والفعل يدل على النسخ لا أنه نسخ ، بخلاف اللفظ فإنه الإتيان بالملفوظ الذى هو الدليل . فيكون نسخا .

هذا ما قاله . وفيه نظر .

لأن اللفظ هو الملفوظ لا التلفظ ؛ لأنه وصفه بكونه دالا . والدال هو الملفوظ ، لا التلفظ . فحينئذ يرد[1] الاعتراض الأول والثالث .

وأما قوله : المراد من انتفاء شرط دوام الحكم الأول : حصول حكم لايجامع الحكم الأول . فباطل ؛ إذ لا دلالة لانتفاء شرط دوام

---

(١) أ : ويرد بدل «فحينئذ يرد» .

الحكم الأول على حصول حكم لايجامع الحكم الأول بالمطابقة ولا بالتضمن ولا بالالتزام .

ولا يجوز أن يراد باللفظ مالا دلالة عليه بوجه .

والمصنف أورد الاعتراض الرابع بناء على تفسير الإمام الشرط . ولاشك أنه وارد على هذا التقدير .

وأما قوله : اللام فى اللفظ عوض عن المضاف إليه ، وهو الشرع ، قلنا : لم يتحقق قرينة تدل على ذلك .

وقال الغزالى فى تعريف النسخ : إنه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه - لكان ثابتا مع تراخيه عنه[1] .

فقوله الخطاب الدال ، كالجنس يشمل النسخ وغيره . وإنما قال : الخطاب ، ولم يقل النص ؛ ليكون شاملا للفظ والفحوى والمفهوم إذ يجوز النسخ بجميع ذلك .

وقوله : الدال على ارتفاع الحكم (يخرج الخطاب المقرِّر للحكم[2]) .

وإنما قال : ارتفاع الحكم ، ولم يقل ارتفاع الأمر والنهى ؛ ليعم جميع أنواع الحكم من الندب والكراهة والإباحة ؛ فإن جميع

---

(١) انظر : المستصفى ١/١٠٧ . وفى المنخول ص٢٩٠ : والمختار أن النسخ إبداء ما ينافى شرط استمرار الحكم .

(٢) العبارة مابين القوسين ساقطة من ب . وفى أ : المقترن بدل «المقرر» .

ذلك قد ينسخ .

وقوله : الثابت بالخطاب المتقدم ، يخرج الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالأصل .

وقوله : على وجه لولاه ـ لكان ثابتا . احتراز عن الخطاب الدال على ارتفاع الحكم المتقدم الذى له وقت محدود . مثل : لاتصوموا بعد غروب الشمس ، بعدما إذا قال : أتموا الصيام إلى الليل ؛ فإنه لايكون نسخا ، لأنه وإن كان دالا على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم ، (لكن لايكون على وجه لولاه ـ لكان ثابتا .

وقوله : مع تراخيه . احتراز عن الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت[1]) بالخطاب المتقدم ، إذا كان متصلا به ، كالاستثناء والصفة والغاية والشرط . فإنها لاتكون نسخا ، بل بيانا وإتماما لمعنى الكلام .

ثم قال المصنف : ويرد على هذا الحد الثلاث الأول الواردة على الحد المتقدم .

فإن الخطاب دليل النسخ ، لانفسه .

---

(١) العبارة من قوله : «لكن لايكون على وجه» إلى قوله : ارتفاع الحكم الثابت» كمررة فى الاصل ، وساقطة من أ .

وأنه يلزم أن يكون قول العدل نسخ حكم كذا ، نسخا .

وأن النسخ قد يكون بفعل الرسول ، عليه السلام ، مع أنه ليس بخطاب .

ويرد أيضا : أن قوله : على وجه لولاه ـ لكان ثابتا مع تراخيه، زيادة لاحاجة إليه فى التعريف .

ولا يرد الثانى ؛ لأن المراد بالخطاب : خطاب الشارع ؛ لأنه السابق إلى الفهم عند إطلاق الخطاب . بخلاف اللفظ فإنه لايسبق من إطلاقه لفظ الشارع .

والفقهاء لما لم يعقلوا الرفع للحكم الشرعي ـ عرفوا النسخ بأنه : النص الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعى مع التأخير عن مورده[1] ، أى عن زمان وروده .

والمراد بالنص : ما يقابل الإجماع والقياس .

وأورد على هذا التعريف الثلاثة الأول الواردة على الحدين الأولين . يعنى كون النص دليل النسخ ، لانفسه ، وعدم الاطراد ، وعدم الانعكاس .

والحق أن عدم الاطراد غير وارد ؛ لأن النص لايطلق على لفظ العدل .

وكذا عدم الانعكاس ، غير وارد ؛ لأن النص يتناول فعل الرسول ، عليه السلام .

---

(١) قال السمرقندى فى ميزان الاصول (٢/١٤٥) : هذا التعريف منقول عن الشيخ أبي منصور الماتريدى .

والمصنف بين أن فرارهم عن إطلاق الرفع على النسخ لاوجه له ؛ لأنهم إن فروا من الرفع ، لأن الحكم قديم[1] ، والتعلق المعنوى أيضا قديم ، والقديم لايرفع . فانتهاء أمد الوجوب ينافى بقاء الوجوب على المكلف ؛ لأنه إذا انتهى أمد الوجوب - لم يبق الوجوب عليه . ولا نعنى بالرفع إلا عدم بقاء الحكم على المكلف . فيلزم وقوعهم فيما فروا عنه .

وإن فروا عن إطلاق الرفع على النسخ ، لأن النسخ إنما كان لتعلق الحكم بالفعل فى المستقبل ، وتعلق الحكم بالفعل[2] فى المستقبل لايرفع ، لأن التعلق[3] فى المستقبل لم يوجد ، وما لم يوجد ، لايرتفع - لزمهم منع نسخ الحكم قبل الوقت ، كما هو مذهب المعتزلة .

والفقهاء يجوزون نسخ الحكم قبل الوقت[4] .

وإن فروا عن الرفع لأن تعلق الحكم بالمستقبل يظن دوامه واستمراره ، والنسخ بيان أمد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره . فلا يدمن زوال التعلق المذكور ؛ لأن بعد بيان الأمد لا يبقى ظن الاستمرار . فصح إطلاق الرفع حينئذ عليه .

قيل[5] : لقائل أن يقول : زواله جاز أن يكون لعدم

---

(١) أ : قدير .
(٢) «بالفعل» ساقط من أ .
(٣) أ : التعليق .
(٤) أ : زيادة : «كما هو مذهب المعتزلة» بعد قوله : قبل الوقت .
(٥) «قيل» ساقط من أ .

المقتضى . فصح ما قال الفقهاء ، ولا يصح ماقلتم ؛ لأنه ليس رفعا بدليل متأخر .

وفيه نظر ، لأن المقتضى لايخلوا إما أن يكون متحققا ، أولا .

والثانى باطل وإلا لم يتحقق الحكم .

والأول لايخلوا إما أن ينعدم بنفسه أو بغيره .

والأول باطل بالضرورة .

والثانى يلزم منه رفع الحكم بدليل متأخر .

وقالت المعتزلة : النسخ : اللفظ الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه ـ لكان ثابتا .

وهذا التعريف قريب مما ذكره الغزالى . فلهذا يرد عليه ما يرد على تعريف الغزالى .

ويرد على هذا التعريف خاصة الأمر المقيد بمرة إذا ورد بعده نص دال على زوال حكمه . فإنه نسخ مع أنه لم يدل على زوال مثل الحكم الثابت ، بل على زوال ذلك الحكم .

ولايخفى أن هذا غير وارد على المعتزلة ؛ لأنهم لايجوزون نسخ الحكم قبل الفعل . فحينئذ لايجوز الأمر المقيد بالمرة عندهم .

ص ـ والاجماع على الجواز والوقوع .

وخالفت اليهود فى الجواز .

وأبو مسلم الأصفهانى فى الوقوع .

لنا : القطع بالجواز .

وإن اعتبرت المصالح ـ فالقطع أن المصلحة (قد[1]) تختلف باختلاف الأوقات .

وفى التوراة أنه أمر آدم ـ عليه السلام ـ بتزويج بناته من بنيه . وقد حرم ذلك باتفاق .

واستدل بإباحة السبت ثم تحريمه ،

وبجواز الختان ثم إيجابه يوم الولادة عندهم .

وبجواز الأختين ، ثم التحريم .

وأجيب بأن رفع مباح الأصل ليس بنسخ .

ش ـ أجمع المسلمون على جواز النسخ وعلى الوقوع أيضا .

وخالفت اليهود[2] فى الجواز وأبو مسلم

---

(١) زيادة مما عدا الأصل .

(٢) قال الجنازى فى شرح المغنى (ق ـ ١٦٧ ألف ،ب) : وهم فى ذلك فريقان : فريق منهم من أنكر نقلا بما روى عن موسى صلى الله عليه وسلم أنه قال : تمسكوا بشريعتى مادامت السموات والأرض . وبما روى أنه قال : تمسكوا بالسبت مادامت السموات والأرض . وبهذا الطريق طعنوا فى رسالة محمد صلى الله عليه وسلم .

ومنهم من أنكر ذلك عقلا . فقال : الأمر بالشىء دليل حسنه ، والنهى دليل قبحه والشىء الواحد لايجوز أن يكون حسنا وقبيحا . فالقول بجواز النسخ قول بجواز البداء .

الأصفهانى[1] فى الوقوع[2] .

وانعقاد الإجماع على الوقوع مع مخالفة أبى مسلم ، محمول إما على إجماع من قبله ، وإما على مذهب المصنف ، وهو أن مخالفة الواحد لايخل بالإجماع .

واحتج على الجواز بالقطع[3] أنه لايستحيل على الله تعالى أن يأمر عباده بفعل فى وقت ثم يرفعه عنهم .

وإن اعتبرت المصالح ـ كما هو مذهب المعتزلة ، وهو أن أفعال الله تعالى تابعة لمصالح العباد ـ فالجواز أيضا ثابت ؛ إذ لا يمتنع أن

---

(١) هو محمد بن بحر ، من مشاهير علماء المعتزلة ، من كبار الكتاب . كان عالما بالتفسير وبغيره من صفوف العلم . ولد سنة ٢٥٤هـ وتوفى سنة ٣٢٢هـ .
انظر : الأعلام ٢٧٣/٦ ومعجم المؤلفين ٩٧/٩ ، ومعجم الأدباء ٣٥/١٨ ، وبغية الوعاة ٥٩/١ والوافى بالوفيات ٢٤٤/٢ ، وفضل الاعتزال ص ٢٩٩ ، ٣٢٢ ، والفهرست لابن نديم ص١٥١ .
وذكر فى بعض كتب الأصول أن اسمه يحيى بن عمر بن يحيى ، أو عمرو بن يحيى ، أو عمرو بن بحر . وذكر فى البعض أنه الجاحظ . وهذا كله خطأ .

(٢) قال السبكى فى رفع الحاجب (٢/ق ـ ١٣٢ ـ ب) : وأنا أقول : الانصاف أن الخلاف بين أبى مسلم والجماعة لفظى . وذلك أن أبا مسلم يجعل ما كان مغيا فى علم الله تعالى كما هو مغيا باللفظ ، ويسمى الجميع تخصيصا .
ولافرق عنده بين أن يقول : «وأتموا الصيام إلى الليل» . وأن يقول : «صوموا» مطلقا . وعلمه محيط بأنه سينزل لاتصوموا وقت الليل . والجماعة يجعلون الأول تخصيصا ، والثانى نسخا . ولو أنكر أبو مسلم النسخ بهذا المعنى ـ لزمه إنكار شريعة المصطفى صلى الله عليه وسلم . وإنما يقول : كانت شريعة السابقين مغياه إلى مبعثه عليه السلام . وبهذا يتضح لك الخلاف الذى حكاه بعضهم فى أن هذه الشريعة مخصصة للشرائع أو ناسخة . وهذا معنى الخلاف .

(٣) أ ،ب ،جـ : بأنا نقطع .

يعلم الله تعالى استلزام الأمر بالفعل فى وقت لمصلحة واستلزام رفعه فى وقت آخر لمصلحة ؛ للقطع بأن المصلحة قد تختلف بالأوقات كما تختلف بالأشخاص .

وأيضا : قد ورد فى التوراة أن الله تعالى قد أمر بتزويج بناته من بنيه ، وقد حرم ذلك ، يعنى تزويج البنات من البنين بالاتفاق . فيكون النسخ واقعا . والوقوع دليل الجواز .

واستدل على جواز النسخ بأن إباحة العمل يوم السبت كانت ثابتة ، ثم نسخت الإباحة وحرم العمل يوم السبت .

وبأن جواز الختان كان حاصلا ، ثم صار واجبا يوم الولادة عندهم .

وبأن جواز الجمع بين الاختين كان ثابتا ، ثم نسخ الجواز وثبت التحريم . فيكون النسخ واقعا . والوقوع دليل الجواز .

وأجيب بأن هذه الصور كانت مباحة بدليل الأصل ، ورفع مباح الأصل ليس بنسخ .

ص ـ قالوا : لو نسخت شريعة موسى ـ عليه السلام ـ لبطل قول موسى المتواتر : هذه شريعة مؤبدة .

قلنا : مختلق .

قيل : من أبن الراوندى .

والقطع[1] أنه لو كان عندهم صحيحا ـ لقضت العادة بقوله

(١) الأصل ، ب ،جـ : والحق .

له ـ عليه السلام ـ .

ش ـ تمسك اليهود فى عدم جواز النسخ بخمس شبه .

الشبهة الأولى ـ تقريرها أن يقال : لو نسخت شريعة موسى ـ لبطل قول موسى : هذه شريعة مؤبدة عليكم ما دامت السموات والأرض .

والتالي باطل ؛ لأن موسى ـ عليه السلام ـ رسول صادق باتفاق فلا يبطل قوله .

بيان الملازمة : أن قوله يدل على أن شريعته[1] مؤبدة . فلو نسخت ـ يلزم بطلان قوله .

أجاب بأن هذا الحديث مختلق أى مفترى .

قيل : إن هذا الكذب إنما وقع من ابن الراوندى[2] ليعارض

---

(١) الأصل : شريعة مؤبدة .
أ : شريعة موى مؤبدة .

(٢) هو أحمد بن يحى بن إسحاق أبو الحسن الملحد من أهل مرو الروز . قال ابن القاص فى الانتصار : كان لايستقر على مذهب حتى صنف لليهود كتاب النصرة رغم أهل الإسلام لأربعمائة درهم أخذها من يهود سامرا . فلما قبض المال ، رام نقضها حتى أعطوه مائتى درهم فأمسك عن النقض . وقال البلخي فى كتاب محاسن خراسان : لم يكن فى زمانه فى نظرائه أحذق منه بالكلام وكان أولا حسن السيرة حنبلى المذهب كثير الحياء .
ثم انسلخ من ذلك لأسباب عرضت له . وقد حكى عنه أنه تاب عند موته واعترف بأنه ماصار إلى ما صار إلا من جفاء أصحابه وأكثر كتبه كفريات ألفها لأبى عيسى اليهودى الأهوازى . وكان أبوه يهوديا أسلم هو . وكان بعض اليهود يقول : لايفسدن هذا عليكم كتابكم كما أفسد أبوه علينا التوراة وعلم اليهود =

به دعوى الرسالة من محمد ، صلى الله عليه وسلم .

والقطع حاصل بأنه لو كان هذا الحديث صحيحا عندهم ـ لذكروه لرسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ إذ العادة تقضى بقوله للنبى ، عليه السلام . ولما لم يذكروا ـ دل على أنه غير صحيح عندهم .

ص ـ قالوا : إن نسخ لحكمة ظهرت له ، لم تكن ظاهرة له ـ فهو البداء . وإلا فعبث .

وأجيب ـ بعد اعتبار المصالح ـ : إنها تختلف باختلاف الأزمان[1] والأحوال . كمنفعة شرب دواء فى وقت أوحال وضرره فى آخر . فلم يتجدد ظهور ما لم يكن .

ش ـ الشبهة الثانية ـ لو جاز النسخ ـ لجاز البداء أو العبث على الله تعالى .

والتالى باطل لاستحالة البداء الذى هو الظهور بعد الخفاء على الله الذى (لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فى السَّمَاءِ[2]) ولاستحالة العبث .

وقال : قولوا عن موسى انه قال : لانبى بعدي . وكان يلازم الروافض وأهل الالحاد . والكتاب الذى اعترض به على الشريعة اسمه : كتاب الزمرد . وقال ابن الجوزى ألف كتاب الزمرد وإنما هو كفر مجرد . مات سنة ٢٩٨هـ وقيل : إنه قتل .

انظر : المعتبر ورقة (١٢١/٢ ـ ١٢٢/١) وروضات الجنات (١٩٣/١) .

(١) أ : زمان .

(٢) ٣ ـ سبا ـ ٣٤ .

بيان الملازمة : أن النسخ إن كان لحكمة ظهرت لله تعالى لم تكن ظاهرة له قبل النسخ ـ يلزم البداء ؛ لأن البداء : ظهور ما لم يكن ظاهرا .

وإلا أى وإن لم يكن لحكمة ظهرت له لم تكن ظاهرة له قبل النسخ ـ يلزم العبث .

أجاب عنه بأن هذه الشبهة مبنية على أن أفعال الله تعالى تابعة للحكمة والمصلحة . وهو قاعدة الحسن والقبح العقليين ، وقد أبطلناها .

ولئن سلم أن أفعال الله تعالى تابعة للحكمة والمصلحة ـ فالمصالح تختلف باختلاف الأزمان والأحوال . كمنفعة شرب دواء فى وقت وحال وضرره فى آخر . فيجوز أن يعلم الله تعالى استلزام الأمر بالفعل فى وقت لمصلحة ، واستلزام نسخه فى غير ذلك الوقت لمصلحة أخرى . فلم يتجدد ظهور ما لم يكن .

ص ـ قالوا : إن كان مقيدا ـ فليس بنسخ .

وإن دل على التأبيد ـ لم يقبل للتناقض بأنه مؤبد ليس بمؤبد .

ولأنه يؤدى إلى تعذر الإخبار بالتأبيد ،

وإلى نفى الوثوق بتأبيد حكم ما .

وإلى جواز نسخ شريعتكم .

أجيب بأن تقييد الفعل الواجب بالتأبيد ، لايمنع النسخ ، كما

لو كان معينا . مثل : صم رمضان ، ثم ينسخ قبله . فهذا أجدر .

وقوله : صم رمضان أبدا بالنص[1] يوجب أن الجميع متعلق الوجوب . ولايلزم الاستمرار . فلا تناقض . كالموت .

وإنما الممتنع أن يخبر بأن الوجوب باق أبدا ، ثم ينسخ .

ش ـ الشبهة الثالثة ـ الخطاب الوارد عليه النسخ إما أن يكون مقيدا أى بوقت معين[2] ، فلا نسخ ؛ لأن الحكم ينتهى بنفسه عند انقضاء ذلك الوقت . وانتهاء الحكم بنفسه لايكون نسخا .

وإما أن يكون دالا على التأبيد ، فلا يقبل النسخ ، لأربعة وجوه :

الأول ـ أنه لو قبل النسخ ـ للزم التناقض ؛ لأن الخطاب المقيد بالتأبيد يدل على أن الحكم مؤبد . والنسخ يدل على أنه غير مؤبد . فيكون مؤبدا ، ليس بمؤبد . وهو التناقض .

الثانى ـ أنه لو قبل النسخ ـ لأدى إلى تعذر الإخبار بالتأبيد ، (لأن الإخبار بالتأبيد إنما هو لتعريف المخاطب التأبيد . ولا طريق للمخاطب إلى معرفة التأبيد ، لجواز طريان النسخ على ما دل على التأبيد .

الثالث ـ أنه[3] لو قبل النسخ ـ لأدى إلى نفى الوثوق بتأبيد

---

(١) الأصل : اما بالنص .

(٢) أ : مقيد بوقت أى بوقت معين .

(٣) «أنه» ساقط من أ .

حكم مّا لجواز طريان النسخ عليه .

الرابع ـ أنه لو قبل النسخ ـ لأدى إلى جواز نسخ شريعتكم لأن النص الدال علي التأبيد ، لايمنع النسخ .

أجاب بأن تقييد الفعل الواجب بالتأبيد كقوله : صم رمضان أبدا ، لايمنع النسخ ؛ فإنه إذا كان الوقت معينا ، مثل : صم رمضان ، ثم ينسخ قبله ـ لم يمتنع النسخ .

وإذا كان تعيين الوقت لايمنع النسخ قبل الوقت ـ فالتأييد أجدر أن لايمنع النسخ .

وقولهم : صم رمضان أبدا ، يوجب بدلالة النص أن الرمضانات كلها متعلقة الوجوب . ولايلزم من ذلك استمرار الوجوب فى الرمضانات كلها . فلا يلزم التناقض .

كالموت ، فإن تعلق خطاب الوجوب بالمكلف يدل على أن جميع عمره ـ ولو كان مائة سنة ـ متعلق الوجوب ، لا أنه[1] يستمر الوجوب مائة سنة .

والممتنع أن يخبر بأن الوجوب باق أبداً ، ثم ينسخ . مثل أن يقال : وجوب صوم عاشوراء باق أبدا . فإنه يمتنع أن ينسخ ، وإلا يلزم الكذب فى خبر الله تعالى .

قيل : لقائل أن يقول : لايمكن الجمع بين استغراق

---

(١) أ : لأنه وهو خطأ .

الرمضانات كلها لتعلق الوجوب وعدم لزوم الاستمرار ، فإنه على تقدير وقوع النسخ وعدم الاستمرار ، يبطل[1] الاستغراق .

وعدم التناقض فى تأبيد الحكم على المكلف وعدم تأبيده بالموت لأجل أنه عرف بالقرينة أن المراد بالتأبيد مدة بقاء التكليف .

ص ـ قالوا : لو جاز ـ لكان قبل وجوده[2] ، أو بعده أو معه .

وإرتفاعه قبل وجوده أو بعده باطل ، ومعه أجدر ، لاستحالة النفى والإثبات .

قلنا المراد أن التكليف الذى كان ، زال ، كالموت ؛ لا أن الفعل يرتفع .

ش ـ الشبهة الرابعة ـ أنه لو جاز نسخ وجوب الفعل ـ لكان إما قبل وجود الفعل ، أو بعده أو معه .

والأول والثانى باطل ؛ لكونه معدوما فى الحالين . ورفع المعدوم ممتنع .

وأما ارتفاعه معه ـ فهو أجدر بالبطلان ؛ لاستحالة النفى والإثبات فى شىء واحد فى حالة واحدة .

أجاب بأن المراد بنسخ الحكم أن التكليف الذى كان على

---

(١) أ : بطل .

(٢) أ : وجوبه وهو خطأ .

المكلف ، زال . وذلك غير ممتنع . كزوال التكليف بالموت ، لا أن الفعل يرتفع .

ص ـ قالوا : إما أن يكون الباری ـ سبحانه وتعالى ـ علم استمراره أبدا ـ فلا نسخ . أو إلى وقت معين ـ فليس بنسخ .

قلنا : إلى الوقت (المعين[1]) الذى علم أنه ينسخه فيه[2] .

وعلمه بارتفاعه بالنسخ ، لايمنع النسخ .

ش ـ الشبهة الخامسة ـ أن يقال : لايخلوا إما أن يكون البارى سبحانه وتعالى علم استمرار الحكم المنسوخ أبدا . فحينئذ لانسخ له ، وإلا يلزم وقوع خلاف ما فى علم الله تعالى . وهو محال .

أو علم استمراره إلى وقت معين . فحينئذ ليس بنسخ ، لانتهاء الحكم بنفسه .

أجاب بأنا نختار الشق الثاني ، وهو أن يعلم الله تعالى استمراره إلى وقت معين ، وهو الوقت الذى علم الله أنه ينسخ ذلك الحكم فيه .

وعلم الله بارتفاع الحكم بالنسخ ، لايمنح النسخ ، لأنه حينئذ يكون انتهاؤه بالنسخ لابنفسه .

ص ـ وعلى الأصفهانى : الإجماع على أن شريعتنا ناسخة لما يخالفها .

---

(١) زيادة من أ ،ط ،ع والبابرتى .
و«المعين الذي» ساقط من ب .

(٢) «فيه» ساقط من أ .

ونسخ التوجه ، والوصية للأقربين بالمواريث[1] .

وذلك كثير .

ش ـ هذه حجة على أبي مسلم الأصفهانى . وتقريرها أن يقال : النسخ واقع لإجماع الصحابة على أن شريعتنا ناسخة لكل شريعة تخالف شريعتنا .

وعلى أن وجوب التوجه إلى بيت المقدس منسوخ بوجوب التوجه إلى الكعبة[2] .

وعلى أن وصية الوالدين والأقربين منسوخة بآية المواريث[3] .

وذلك كثير .

كنسخ تقديم الصدقة بين يدى الرسول على مناجاته[4] .

وكنسخ صوم عاشوراء[5] .

ص ـ (مسألة) المختار : جواز النسخ قبل وقت الفعل .

---

(١) ط : بالمواريب ، وهو خطأ .

(٢) سيأتى تخريجه.

(٣) يريد أمر الله تعالى بالوصية بقوله : كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خير الوصية للوالدين والاقربين الاية (١٨٠ ـ البقرة ـ ٢)
ثم نسخها بقوله : يوصيكم الله فى أولادكم الاية (١١ النساء ـ ٤)

(٤) أوجب الله تعالى على من أراد أن يناجى الرسول ـ عليه السلام ـ تقديم صدقة . فقال تعالى : «ياأيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة» ثم نسخ بقوله تعالى : «فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم الآية (١٢، ١٣ ـ المجادلة ـ ٥٨) .

(٥) سيأتى تخرجه فى ص ٥٤٤ .

مثل : حجوا هذه السنه . ثم يقول قبله : لاتحجوا .

ومنع المعتزلة والصيرفى .

لنا : ثبت التكليف قبل وقت الفعل . فوجب جواز رفعه كالموت .

وأيضا : فكل نسخ كذلك ؛ لأن الفعل بعد الوقت ومعه يمتنع نسخه .

ش ـ اختلفوا فى جواز النسخ قبل وقت الفعل .

والمختار : جوازه ، خلافا للصيرفى والمعتزلة .

مثل أن يقول : حجوا هذه السنة[1] . ثم يقول ـ قبل الحج ـ : لاتحجوا .

واحتج على المختار بوجهين :

الأول ـ أنه ثبت فى مبادىء الأحكام أن التكليف يتوجه قبل (وقت[2]) مباشرة الفعل . فوجب جواز رفع التكليف الثابت قبل الفعل بالناسخ ، كما جاز رفعه بالموت .

والثانى ـ أن كل نسخ كذلك ، أى قبل وقت الفعل ؛ لأن النسخ رفع التكليف . ورفع التكليف بعد وقت الفعل ومعه ممتنع .

أما الأول فلأنه إن أتى المكلف بالفعل ـ انقطع التكليف عنه

---

(١) أ : فى هذه السنة .

(٢) زيادة من أ ،ب ،جـ .

بنفسه . فلا نسخ .

وإن لم يأت به ـ عصى بتركه . فلا نسخ أيضا .

وأما الثانى ـ فلامتناع النفي والإثبات على شيء واحد فى حالة واحدة .

ص ـ واستدل بأن إبراهيم ـ عليه السلام ـ أمر بالذبح بدليل : (إِفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ) وبالإقدام ، وبترويع[1] الولد . ونسخ قبل التمكن .

واعترض بجواز أن يكون موسعا .

وأجيب بأن ذلك لايمنع رفع تعلق الوجوب بالمستقبل ؛ لأن الأمر باق عليه ، وهو المانع عندهم .

وبأنه[2] لو كان موسعا ـ لقضت العادة بتأخيره ، رجاء نسخه أو موته لعظمه .

وأما دفعهم بمثل : لم يؤمر ، وإنما توهم . أو أمر بمقدمات الذبح . فليس بشيء .

أو ذبح وكان يلتحم عقيبة . أو جعل صفيحة نحاس ، أو حديد . فلا يسمع . ويكون نسخا قبل التمكن .

ش ـ واستدل على جواز النسخ قبل الوقت بقصة إبراهيم .

---

(١) جـ : التوديع ، وهو خطأ .

(٢) الأصل : ولانه .

فإنه ـ عليه السلام ـ أمر بذبح ولده إسماعيل ونسخ عنه قبل التمكن من الذبح ، أى قبل وقت الفعل .

أما الأول فبدليل قوله تعالى ـ حكاية عن إسماعيل ـ (إفْعَلْ مَا تُؤْمَر[1]) وهو الذبح ، لأنه قال إبراهيم : (إنِّىْ أَرَى فِى المَنَامِ أَنِّى أَذْبَحُكَ[2]) .

وبدليل إقدام إبراهيم على الذبح .

وبدليل ترويعه إسماعيل ، أى تخويفه .

فلو لم يكن الذبح مأمورا به ـ لم يقدم عليه[3] ، ولم يخوف ولده .

وأما أنه نسخ فلقوله تعالى : (وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ[4])

وأما أنه نسخ قبل التمكن ، أى قبل وقته ، فلأنه لو تمكن من الذبح لكان عاصيا بتأخيره .

واعترض على هذا بأنه يجوز أن يكون وجوب الذبح موسعا ، ونسخ بعد مضى وقت يسع الذبح فيه . فحينئذ لايكون النسخ قبل وقت الفعل .

أجاب عنه بوجهين :

الأول ـ أن ذلك ، أى الوقت الموسع لايمنع رفع تعلق

(١ ٢) ١٠٢ ـ الصافات ـ ٣٧ .

(٣) «عليه» ساقط من أ .

(٤) ١٠٧ ـ الصافات ـ ٣٧ .

الوجوب بالمستقبل ، أى لايمنع رفع تعلق[1] الوجوب قبل وقت الفعل ؛ لأن وجوب الفعل باق على المكلف إذا لم يأت بالفعل فى أول الوقت الموسع . وبقاء الوجوب على المكلف هو المانع عند الخصوم عن النسخ .

فيمتنع النسخ فى باقى الوقت الموسع .

ويمتنع أيضا بعد انقضاء الوقت الموسع ، لانقطاع التكليف بنفسه .

ويمتنع[2] أيضا فى أول الوقت الموسع لتحقق الوجوب فيه .

فتعين أن يكون النسخ قبل الوقت الموسع .

الثانى ـ أنه لو كان وجوب الذبح موسعا ـ لأخره ؛ لأن العادة تقضى بتأخير مثل هذا الفعل رجاء لنسخه أو موت أحدهما ، لعظم مثل هذا الأمر .

وقد دفع جماعة من الأصوليين هذا الاستدلال بأن إبراهيم لم يؤمر بالذبح . وإنما توهم الأمر به .

أو أمر بمقدمات الذبح لا بنفسه .

أجاب المصنف بأن هذا الدفع ليس بشىء ؛ لأنه لو لم يؤمر بالذبح ـ لما احتاج إلى الفداء .

---

(١) الاصل : تعليق .

(٢) أ : لايمتنع ، وهو خطأ .

ودفعوا أيضا بأنه يجوز أنه ذبح والتحم عقيبه ، أى صار صحيحا . يقال : التحم الجرح للبرء .

وبأنه يجوز أنه جعل الله تعالى على حلقه صفيحة نحاس أو حديد . فيمتنع[1] الذبح[2] ، لأنه نسخ .

أجاب بأنه لايسمع[3] هذا الدفع .

أما الأول ـ فلأنه لو ذبح والتحم ـ لم يحتج إلى الفداء .

وأما الثانى ـ فلأنه حينئذ يكون الأمر بالذبح تكليفا بما لايطاق ، وهو محال عند المعتزلة .

ومع هذا يلزم أن يكون نسخا قبل التمكن ؛ لأنه لم يتمكن من الذبح عند وجود الصفيحة[4] .

والصفيحة[5] : السيف العريض ، ووجه كل شيء عريض .

ص ـ قالوا : إن كان مأمورا به ذلك الوقت توارد النفى والإثبات .

وإن لم يكن ، فلا نسخ .

وأجيب : لم يكن[6] ، بل قبله ، وانقطع التكليف عنده ،

---

(١) أ : فكان يمتنع .
(٢) الاصل ، جـ : النسخ بدل «الذبح» .
(٣) الأصل : يمتنع .
(٤، ٥) أ : الصفحة .
(٦) ط ،ع : وأجيب بأنه لم يكن .

كالموت .

ش ـ المانعون من جواز النسخ قبل الفعل قالوا[1] : لايجوز النسخ قبل الفعل . وذلك لأن المكلف إن كان مأمورا بالفعل فى وقته ، فلو نسخ فى ذلك الوقت ـ لزم أن يكون فى ذلك الوقت مأمورا بالفعل ، غير مأمور به . فيلزم توارد النفي والإثبات على شيء واحد . وهو محال .

وإن لم يكن مأمورا به فى ذلك الوقت ، فلا نسخ .

أجاب عنه بأنه لم يكن مأمورا به فى ذلك الوقت لوجود الناسخ فيه . بل يكون مأمورا به قبله . وانقطع عنه التكليف عند دخول وقته بالناسخ ، كما ينقطع التكليف عنه بالموت .

ص ـ (مسألة) الجمهور :على جواز نسخ مثل : صوموا أبدا بخلاف : الصوم واجب مستمر أبدا .

لنا : لايزيد على : صم غدا ، ثم ينسخ قبله .

قالوا : متناقض .

قلنا : لا منافاة بين[2] إيجاب صوم غد وانقطاع التكليف

---

(١) انظر حاشية التفتازانى على شرح العضد (١٩٢/٢) حيث بين أضطراب الشارحين فى تقرير هذه الشبهة .

(٢) أ : عن بدل «بين» .

قبله ، كالموت .

ش ـ ذهب الجمهور إلى جواز نسخ الأمر المقيد بالتأبيد مثل : صوموا أبدا .

خلافا لبعض الأصوليين .

بخلاف الخبر المقيد بالتأبيد ، مثل : الصوم واجب مستمر أبدا . فإن الأكثر على أنه لايجوز نسخه ، للزوم التناقض .

والمختار عند المصنف فى الأول جواز النسخ .

واحتج عليه بأن قوله : صوموا أبدا ، لايزيد فى الدلالة على تعيين الوقت والتنصيص عليه على قوله : صم غدا ، ثم ينسخ قبل دخول الغد ، لما ذكرنا .

فكما جاز نسخ قوله : صم غدا قبل دخول الغد ، فكذلك جاز نسخ : صوموا أبدا .

المانعون من جواز نسخ الأمر المقيد بالتأبيد (قالوا : نسخ الأمر المقيد بالتأبيد يوجب التناقض ؛ لأن صيغة التأبيد[1]) تقتضى الإيجاب أبدا ، ونسخه يقتضى عدم الإيجاب فى بعض الأوقات . فيلزم التناقض .

أجاب بأنه لا منافاة بين إيجاب صوم غد ، وبين انقطاع التكليف قبل الغد بالناسخ ، كانقطاع التكليف قبل الغد بالموت .

---

(١) مابين القوسين ساقط من أ .

ص ـ (مسألة) الجمهور : جواز النسخ من غير بدل .

لنا : أن مصلحة المكلف[١] قد تكون فى ذلك .

وأيضا : فإنه وقع كنسخ وجوب الإمساك بعد الفطر ، وتحريم ادخار لحوم الأضاحى .

قالوا : ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ .

وأجيب بأن الخلاف فى الحكم لا فى اللفظ .

سلمنا ، لكن خصص .

سلمنا ويكون نسخه بغير بدل خير المصلحة علمت .

ولو سلم أنه لم يقع ، فمن أين : لم يجز .

ش ـ اختلفوا فى جواز نسخ الحكم من غير بدل .

فذهب الجمهور الى جوازه .

وذهب بعض إلى عدم جوازه .

والدليل على الجواز من وجهين :

الأول ـ أن الحكم إن تبع المصلحة ، فيجوز نسخه بلا بدل ، لأن مصلحة المكلف قد يكون فى رفع التكليف عنه من غير بدل .

---

(١) الأصل ، جـ : التكليف .

وإن لم يتبع المصلحة ، فجوازه أظهر ؛ لأنه «يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ[1]» و«يَحْكُمُ مَا يُرِيْدُ[2]» .

الثانى ـ أنه لو لم يجز نسخ الحكم بلا بدل ـ لم يقع ؛ لأن الوقوع لايتصور بدون الجواز .

والثانى باطل ؛ لأنه وقع . كنسخ وجوب الإمساك بعد الفطر بلا بدل[3] ، ونسخ تحريم ادخار لحوم

(١) ٢٧ ـ ابراهيم ـ ١٤ .

(٢) إن الله يحكم مايريد . ٢ ـ المائدة ـ ٥ .

(٣) قال ابن كثير فى تحفة الطالب (ورقة ٢١ب) : روى أبو عبيد القاسم بن سلام فى كتاب الناسخ والمنسوخ عن حجاج بن محمد الأعور عن ابن جريج وعثمان ابن عطاء عن عطاء بن أبى مسلم الخراسانى عن ابن عباس فى قوله : «كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم» . قال : كان كتابه على أصحاب محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن المرأة أو الرجل كان يأكل ويشرب وينكح ما بينه وبين أن يصلى العتمة أو يرقد .

فإذا صلى العتمة أو رقد ـ منع ذلك . إلى مثلها من القابلة فنسختها هذه الآية : «أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم الآية .

قال ابن كثير : هذا الإسناد فيه شيئان : أحدهما أنه قد تكلم البخارى فى عطاء الخراسانى وقال : أحاديثه مقلوبة . ووثقه أحمد ابن حنبل ويحيى بن معين وأحمد بن عبدالله العجلى وغيرهم .

الثانى أن رواية عطاء هذه عن ابن عباس فيها انقطاع ، فإنه لم يسمع عنه . لكن يسدد هذا ما روى البخارى ١٥ ـ الصوم ، باب قول الله أحل لكم ليلة الصيام الآية (البقرة ١٨٧) حديث رقم (١٩١٥) ٤ / ١٢٩ عن البراء بن عازب ـ رضى الله عنه ـ قال : كان أصحاب محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ إذا كان الرجل صائما فحضر الإفطار ، فنام قبل أن يفطر ـ لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسى ، وأن قيس بن صرمة الأنصارى كان صائما ، فلما حضر الإفطار ـ أتى امرأته فقال لها : أعندك طعام ؟ قالت : لا ولكن انطلق فأطلب ذلك . وكان يومه يعمل . =

الأضاحى[1] (أيضا[2]) بلا بدل[3] .

المانعون من جواز النسخ بلا بدل قالوا : قوله تعالى : (مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا[4]) يدل على عدم جواز النسخ بلا بدل .

أجاب بأنه غير محل النزاع . فإن الخلاف فى جواز نسخ الحكم بلا بدل ، لا فى اللفظ . والآية تدل على الإتيان بالبدل فى نسخ اللفظ لأن الضمير يرجع إلى الآية . والآية لفظ .

= فغلبته عيناه . فجاءت امرأته . فلما رأته قالت : خيبة لك . فلما انتصف النهار غشى عليه . فذكر ذلك للنبى ـ صلى الله عليه وسلم . فنزلت هذه الاية : «أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم» ففرحوا بها فرحا شديدا . ونزلت : «كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر» .

(١) عن بريدة بن الخصيب الأسلمى ـ رضى الله عنه ـ قال : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ نهيتكم عن زيارة القبور ، فزوروها ، ونهيتكم عن لحوم الأضاحى فوق ثلاث ، فأمسكوا مابدا لكم الحديث .
رواه مسلم فى ٣٥ ـ الأضاحى ، ٥ ـ باب بيان ما كان من النهى عن أكل لحوم الاضاحى الخ .
حديث رقم (٣٧) ١٥٦٣/٣، ١٥٦٤ . وفى الباب أحاديث اخرى .

(٢) زيادة من أ ،ب ،جـ .

(٣) قال الزركشى فى المعتبر (١/٧٧) : واعلم أن فى جعل هذا من النسخ نظر ، وإنما هو من باب ارتفاع الحكم لارتفاع علته وعوده إذا عادت لامن باب النسخ الذى إذا ارتفع لايعود أبدأ . ولهذا قال عليه السلام : إنما نهيتكم لأجل الدأفة . فدل على أنه لم يرفعه أبدا .
فلو قدم لى أهل بلد محتاجون فى زمن الأضحية أمتنع الادخار وعلى هذا نص الشافعى فى الأم .

(٤) ١٠٦ ـ البقرة ـ ٢ .

سلمنا أن هذه الآية تتناول نسخ الحكم أيضا ، لكن خصص الحكم بما ذكرنا من الصور .

سلمنا أنها باقية على عمومها لكن الآية تدل على عدم النسخ بدون الإتيان بما هو خير . والنسخ بلا بدل خير من إبقاء الحكم لمصلحة يعلمها الله تعالى .

ولو سلم أن الآية تدل على أن النسخ لايقع بدون بدل ، فمن أين ثبت أنه لم يجز ؛ فإن عدم الوقوع لايقتضى عدم الجواز .

ص ـ (مسألة) الجمهور : جواز النسخ بأثقل .

لنا : ما تقدم .

وبأنه نسخ التخيير فى الصوم والفدية .

وصوم عاشوراء برمضان .

والحبس فى البيوت[1] بالحد .

ش ـ القائلون بجواز النسخ اتفقوا على جواز النسخ ببدل أخف ، مثل نسخ تحريم الأكل بعد النوم فى ليلة رمضان ببدل حله ، وهو الأخف .

وببدل مساو مثل نسخ وجوب التوجه إلى بيت المقدس بوجوب التوجه إلى الكعبة[2] .

واختلفوا فى جواز النسخ ببدل أثقل .

---

(١) الأصل : الثبوت ، وهو خطأ .

(٢) سيأتى تخريجه .

فذهب الجمهور إلى جوازه .

وذهب بعض الشافعية الى عدم جوازه[1] .

والدليل على الجواز من وجهين :

الأول ـ الجواز العقلى ، وهو ما تقدم من أن الحكم إن تبع المصلحة . فيجوز أن تكون مصلحة فى نسخ الحكم ببدل أثقل . وإن لم يتبع ـ فجوازه أظهر .

الثانى ـ الوقوع . فمن ذلك نسخ التخيير بين الصوم والفدية بوجوب الصوم على التعيين[2] ، وهو أثقل من التخيير .

ومنه وجوب صوم عاشوراء بوجوب صوم رمضان[3] وهو أشق وأثقل .

ومنه نسخ الحبس فى البيوت الذى كان حدا للزنا بالحد وهو الضرب بالسياط والتغريب سنة فى حق غير المحصن ، والرجم بالحجارة

---

(١) انظر الاحكام للآمدى ٣/١٣٧ ، وإرشاد الفحول ١٨٨ ، والاحكام لابن حزم ٤/٦٠٢ .

(٢) عن سلمة بن الأكوع قال : لما نزلت هذه الآية : «وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين» كان من أراد أن يفطر ويفتدى حتى نزلت الآية التى بعدها فنسختها .
وفى رواية : حتى أنزلت هذه الآية : «فمن شهد منكم الشهر فليصمه» .
أخرجه البخارى فى ٣٠ ـ الصوم ، ٣٩ ـ باب وعلى الذين يطيقونه فديه ، ٤/١٨٧ ومسلم فى ١٣ ـ الصيام ، ٢٥ ـ باب نسخ قوله تعالى : وعلى الذين يطيقونه فدية الخ حديث رقم (١٤٩، ١٥٠) ٢/٨٠٢ وهذا لفظه .

(٢) سيأتى تخرجه فى ٥٤٤ .

فى حق المحصن[1] . ولا شك[2] أنه أثقل .

---

(١) قال القرطبى فى تفسيره (٥/٨٦) : عن مجاهد قال : «واللّاتى يأتين الفاحشة» واللذان يأتيانها» كان فى أول الأمر فنسختها الآية التى فى النور ، (وهى قوله تعالى : «الزانية والزانى فاجلدوا الآية .

وانظر أيضا تفسير الطبرى ٤/٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٧ .

قال ابن كثير فى التحفة ١/٢٣ قال أبو عبيد ثنا عبدالله بن صالح ـ هو كاتب الليث بن سعد ـ عن معاوية عن صالح الحضرمى عن بن أبى طلحة عن ابن عباس فى الآية يعنى قوله تعالى «اللاتى ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا .» وفى قوله تعالى : واللذان يأتيانها منكم فآذوهما» . قال : كانت المرأة إذا زنت حبست فى البيت حتى الموت . وكان الرجل إذا زنا ، أوذى بالتعيير والضرب بالنعال . قال : فنزلت : «الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» .

قال : وإن كانا محصنين ، رجما ، سنة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : فهو سبيلها الذى جعله الله لهما ، يعنى قوله تعالى : «حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا» .

قال ابن كثير : هذا الإسناد فيه انقطاع ، لأن على بن طلحه لم يسمع من ابن عباس .

لكن روى مسلم فى صحيحه (فى كتاب الفضائل ، باب عرق النبى ، صلى الله عليه وسلم ، حديث رقم (٨٨) ٤/١٨١٧ وفى الحدود ، باب حد الزنا ، حديث رقم (١٣) ٦/١٣١٦) ما يسددهذا :

عن عبادة بن الصامت قال : كان نبى الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ إذا نزل عليه ، كرب لذلك وتربد وجهه . فأنزل عليه ذات يوم ، فلقى كذلك . فلما سرى عنه ، قال : خذوا عنى خذوا عنى . قد جعل الله لهن سبيلا . البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة . والثيب بالثيب جلد مائة والرجم قال الزركشى فى المعتبر (١/٧٨) : روى البيهقى عن ابن عباس قال : كانت المرأة إذا زنت حبست فى البيت حتى تموت ، وكان الرجل إذا زنى أوذى بالتعيير وضرب النعال فأنزل الله تعالى : «الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» .

(٢) الأصل : فلاشك .

ص ـ قالوا : أبعد فى المصلحة .

قلنا : يلزمكم فى ابتداء التكليف .

وأيضا : فقد يكون علم الأصلح فى الأثقل ، كما يسقمهم بعد الصحة ويضعفهم بعد القوة .

قالوا : (يُرِيدُ الله أَنْ يُخَفِّفَ (عنكم[1]) (يُرِيدُ الله بِكُمُ اليُسْرَ ولَا يُرِيدُ بكُمُ العُسْرَ) .

قلنا : إن سلم عموم ـ فسياقها للمآل فى تخفيف الحساب وتكثير الثواب ، أو تسمية للشىء[2] بعاقبته . مثل :

لدوا للموت وابنوا للخراب[3] .

وإن سلم الفور فمخصوص بما ذكرناه ، كما خصت ثقال التكاليف والابتلاء باتفاق .

قالوا : (نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلها) والأشق ليس بخير للمكلف .

وأجيب بأنه خير باعتبار الثواب .

---

(١) زيادة من ط .

(٢) ط : تسمية الشىء .

(٣) هذا صدر البيت وعجزه «فكلكم يصير الى تباب» (وفى نسخه الى الذهاب) . وهو من الشواهد التى يستشهد بها لورود اللام بمعنى الصيرورة ، لا للتعليل . وهذا البيت لأبى العتاهية فى ديوانه (٢٣ ـ ٢٤) ونسبت فى الحيوان (٥١/٣) الى ابى نواس ولم أجده فى ديوانه .

ش ـ القائلون بعدم جواز النسخ بأثقل ، احتجوا بثلاثة وجوه :

الأول ـ أن النسخ ببدل أثقل أبعد عن مصلحة المكلفين ؛ لأنهم إن امتثلوا ـ التزموا زيادة المشقة . وإن تركوا يلزمهم العقوبة .

أجاب بأن هذا يلزمكم فى ابتداء التكليف ؛ لأن الناس فى سعة الإباحة . فنقلهم إلى التكاليف الشاقة أبعد عن المصلحة .

وأيضا : قد يكون البارى ـ تعالى ـ علم أن الأصلح هو الأثقل ، كما يسقمهم بعد الصحة ، ويضعفهم بعد القوة ؛ لأنه علم أن السقم والضعف أصلح .

الثانى ـ أنه لو جاز النسخ ببدل أثقل ـ لزم كذب قوله ـ تعالى : (يُرِيْدُ الله أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ[1]) وقوله : (يُرِيْدُ الله بِكُمُ اليُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ العُسْرَ[2]) .

والتالى باطل .

بيان الملازمة أن الآيتين تدلان على إرادة التخفيف واليُسر والنسخ ببدل أثقل يدل على إرادة التثقيل والعسر . فيلزم كذب الآيتين .

أجاب بأنا لانسلم عموم الآية فى إرادة التخفيف واليسر فى كل شيء .

---

(١) ٢٨ ـ النساء ـ ٤ .

(٢) ١٨٥ ـ البقره ـ ٢ .

ولئن سلم عموم الآية فى التخفيف واليسر فى كل شيء ، فسياق الآية يدل على التخفيف واليسر للمآل فى تخفيف الحساب وتكثير الثواب .

أو تسمية التثقيل والعسر بالتخفيف واليسر ، تسمية الشيء باسم عاقبته (فإن عاقبته[1]) يرجع إلى التخفيف بسبب نيل الثواب ودفع العقاب مثل :

لدوا للموت وابنو للخراب .

فإنه لما كان عاقبة الولادة : الموت ، وعاقبة البناء : الخراب ، جعلهما غاية الولادة والبناء ، تسمية للشيء بعاقبته .

ولئن سلم إرادة التخفيف واليسر فى كل شيء على الفور ـ لكن مخصوص بما ذكرنا من الصور ، كما خصت ثقال[2] التكاليف والابتلاء باتفاق .

الثالث : أن قوله تعالى ـ : (مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَة أَوْ نُنسِها نَأت بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا[3]) يدل على أن البدل يكون خيرا من المنسوخ أو مثله . والأثقل الأشق لايكون خيرا للمكلف ولا مثلا .

أجاب بأنه خير للمكلف باعتبار عظم الثواب .

ص ـ (مسألة) الجمهور على جواز نسخ التلاوة دون الحكم ، وبالعكس ونسخهما معا .

---

(١) ساقط من أ .

(٢) الاصل : ثقائل .

(٣) ١٠٦ ـ البقره ـ ٢ .

وخالف بعض المعتزلة .

لنا : القطع بالجواز .

وأيضا : الوقوع .

عن عمر - رضى الله عنه : - «كان[1] فيما أنزل : «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما [البتة[2]]» .

ونسخ الاعتداد بالحول .

وعن عائشة - رضى الله عنها - : «كان فيما أنزل عشر رضعات محرمات[3]» .

والأشبه : جواز مس المحدث للمنسوخ لفظه .

ش - الجمهور ذهبوا إلى جواز نسخ التلاوة دون الحكم ، وبالعكس ، أى جواز نسخ الحكم دون التلاوة ، وجواز نسخ التلاوة والحكم معا .

وخالفهم بعض المعتزلة .

والدليل على جواز كل من الثلاثة من وجهين :

الأول - الجواز العقلى ، فإنا نقطع أنه يجوز أن ينسخ أحدهما أو كلاهما لمصلحة يعلمها الله - تعالى .

---

(١) ط : وكان .
(٢) زيادة من أ ، ط ،ع والبابرتى .
(٣) ط : زيادة : فنسخن بخمس .

والثانى - الوقوع .

أما وقوع التلاوة فقط - فما روى عن عمر - رضى الله عنه - أنه قال : كان فيما أنزل : الشيخ والشيخة إذا زينا فارجموهما[1]» وقد نسخ تلاوته ولم ينسخ حكمه .

وأما وقوع نسخ الحكم فقط ، فلأن حكم آية[2] الاعتداد بالحول ، وهو قوله تعالى : «والَّذِينَ يُتَوفَّونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إلى الحول[3]» قد نسخ بدون تلاوته[4] .

وأما وقوع نسخهما معا - فلما روى عن عائشة أنها قالت :

(١) قال ابن كثير فى التحفة (ق/٢٤/أ) : روى الشافعى عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - قال : إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل : لانجد حدين فى كتاب الله تعالى فلقد رجم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فوالذى نفسى بيده لولا أن يقول الناس زاد عمر فى كتاب الله لكتبتها : الشيخ والشيخه إذا زنيا فارجموهما البتة» فإنا قد قرأناها .
وللبخارى فى ٨٦ - الحدود ، ٣٠ - باب الاعتراف بالزنا ، رقم (٦٨٢٩) ١٢/١٣٧ قريب من هذا .
ولمسلم فى ٢٩ - الحدود ، ٤ - باب رجم الثيب بالزنا ، رقم (١٥) ٣/١٣١٧ قريب من هذا .

- ١٥١٧ -

(٢) أ : فإن حكم أنه بدل «فلأن حكم الاية» .
(٣) ٢٣٤ - البقرة - ٢ .
(٤) نسخ هذا الحكم بقوله تعالى : يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا (٢٣٤ - البقرة - ٢) انظر تفسير الطبرى ٢/٥٧٩، ٥٨٠ .
وروى البخارى فى ٦٥ - التفسير (سورة البقرة - ٢) ٤٥ - باب والذين يتوفون منكم الآية ، حديث رقم (٤٥٣٦)٨/٢٠١ عن عبدالله بن الزبير : قلت لعثمان : هذه الآية التى فى البقره : «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا» إلى قوله : «غير إخراج» قد نسختها الآية الآخرى . فلم تكتبها ؟ قال : فدعها ياابن أخى ، لاأغير شيئا منه من مكانه .

«كان فيها أنزل عشر رضعات محرمات ، فنسخن بخمس[1]» . وقد كان منسوخ التلاوة أيضا .

واختلفوا فى أن منسوخ اللفظ هل يجوز للمحدث مسُّه أم لا ؟

والأشبه أنه يجوز مسه للمحدث .

ص ـ قالوا : التلاوة مع حكمها ، كالعلم مع العالمية ، والمنطوق مع المفهوم . فلا ينفكان .

وأجيب بمنع العالمية والمفهوم .

ولو سلم فالتلاوة أمارة الحكم ابتداء لادواما . فإذا نسخ ـ لم ينتف[2] المدلول .

وكذلك العكس .

قالوا : بقاء التلاوة يوهم بقاء الحكم ، فيوقع فى الجهل ،

وأيضا : فتزول فائدة القرآن .

---

(١) رواه مسلم فى ١٧ ـ كتاب الرضاع ، ٦ ـ باب التحريم بخمس رضعات حديث رقم (٢٤) ٢/١٠٧٥ عن عائشة قالت : كان فيما أنزل من القرآن : عشر رضعات معلومات يحرِّمن ، ثم نسخن بخمس معلومات ، فتوفى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهن فيما يقرأ من القرآن .

(٢) الأصل ب ،جـ : لم يتبدل .

قلنا : مبنى على التحسين .

ولو سلم ـ فلا جهل مع الدليل ؛ لأن المجتهد يعلم ، والمقلد يرجع إليه .

وفائدته كونه معجزا وقرآنا يتلى .

ش ـ المانعون من جواز نسخ أحدهما بدون الآخر قالوا : التلاوة مع حكمها كالعالمية مع العلم ، والمنطوق مع المفهوم . فكما لاانفكاك بين العلم والعالمية وبين المنطوق والمفهوم ، فكذلك لا انفكاك بين التلاوة وحكمها فلا يتصور نسخ أحدهما بدون الآخر .

أجاب بمنع العالمية والمفهوم أى لانسلم أن العالمية مغايرة للعلم ، بلل العلم هو العالمية .

ولا نسلم أن المفهوم ثابت .

وبتقدير ثبوته لانسلم عدم انفكاكه عن المفهوم .

ولئن سلم أن العالمية مغايرة للعلم والمنطوق لاينفك عن المفهوم ـ فلا نسلم أن التلاوة لاتنفك عن الحكم ؛ فإن التلاوة أمارة الحكم ابتداء ، لا دواما . فإذا نسخت ـ لم ينتف الحكم ؛ إذ لايلزم من انتفاء الأمارة انتفاء الحكم .

وكذلك العكس ، أى لايلزم من انتفاء الحكم انتفاء الأمارة .

وقالوا أيضا : لايجوز نسخ الحكم بدون التلاوة ، لأن بقاء

التلاوة يوهم[1] بقاء الحكم ؛ لكون التلاوة أمارة للحكم . فيلزم وقوع المكلف فى الجهل . وتزول فائدة القرآن ؛ إذ الفائدة بيان الأحكام التي دلت عليها الألفاظ[2] . فإذا انتفى تلك الأحكام - زال فائدة اللفظ .

أجاب بأن هذا الدليل مبنى على التحسين العقلي ، وهو مردود .

وبتقدير تسليمه فلا نسلم وقوع المكلف فى الجهل ؛ إذ لاجهل مع قيام الدليل الناسخ ، لأن المكلف إن كان مجتهدا - يعلم الدليل الناسخ . فلا يقع فى الجهل . وإن كان مقلدا - يرجع إلى المجتهد ويقبل منه .

ولا نسلم أيضا أنه يزول فائدة القرآن ؛ فإن فائدة التلاوة لا ينحصر فى الحكم ، بل يكون فائدته : كونه معجزا وكونه يتلى ، فيحصل الثواب بتلاوته .

ص - (مسألة) المختار جواز نسخ التكليف بالإخبار بالإخبار[1] بنقيضه .

خلافا للمعتزلة .

---

(١) أ : يفهم .

(٢) أ : الأمارة بدل «الالفاظ» .

(٣) كذا فى الأصل وج وط . وفى أ ،ب ،ع : نسخ التكليف بالأخبار بنقيضه . قال التفتازانى (٢/١٩٥) وفى بعض النسخ لفظ «بالأخبار» مكرر ، الأول متعلق بالتكليف والثانى بنسخ» . وهكذا فى النقود الردود (ورقة ٣٧١ الف) .

وأما نسخ مدلول خبر لايتغير - فباطل .

والمتغير كإيمان زيد ، وكفره مثله .

خلافا لبعض المعتزلة .

واستدلالهم بمثل : أنتم مأمورون بصوم كذا ، ثم ينسخ يرفع الخلاف .

ش - المختار جواز نسخ تكليفنا بالإخبار عن شيء بتكليفنا بالإخبار (عن نقيضه .

خلافا للمعتزلة .

مثل أن تكليفنا بالإخبار[1]) عن وجود زيد ، ثم تكليفنا بالإخبار عن عدمه .

وأما مدلول الخبر - فإن كان مما لايتغير ، مثل : الإله موجود ، والعالم حادث - فنسخه باطل .

وإن كان مما يتغير ، كإيمان زيد وكفره ، مثله ، أى نسخه باطل على المختار .

خلافا لبعض المعتزلة .

واستدلال المجوزين بجواز نسخ مدلول الخبر إذا كان حكما ، مثل : أنتم مأمورون بصوم كذا ، ثم ينسخ ، يرفع الخلاف بين

---

(١) العبارة مابين القوسين ساقطة من أ .

المجوزين والمانعين[1] ؛ لأن هذا الخبر بمعنى الأمر . نحو : (وَالوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ[2]) فيجوز نسخه عند المانعين أيضا ، ولا يكون نسخا لمدلول الخبر ، بل لمدلول الأمر فارتفع الخلاف بينهم .

ص ـ (مسألة) يجــوز نســـخ القرآن بالقرآن ، كالعدتين والمتواتر بالمتواتر ، والآحاد بالآحاد ، والآحاد بالمتواتر .

وأما نسخ المتواتر بالآحاد[3] ـ فنفاه الأكثرون .

بخلاف تخصيص العام ، كما تقدم

لنا : قاطع فلا يقابله المظنون .

ش ـ يجوز نسخ القرآن بالقرآن ، كنسخ العدة بالحول بالعدة باربعة أشهر وعشر[4] .

ويجوز نسخ الخبر المتواتر بالخبر المتواتر ، ونسخ الآحاد بالآحاد ، والآحاد بالمتواتر .

---

(١) فى حاشية الأصل : «لأن هذا الخبر بمعنى الأمر . فأما أن يكون الدليل أخص من الدعوى فلا يصح . وإن صح فيكون خاصا بما إذا كان الخبر بمعنى الأمر . ولاخلاف فى جواز نسخه . وأما إذا لم يكن بمعنى الأمر فلا يجوز نسخه كما سبق . والله أعلم» .

(٢) ٢٣٣ ـ البقرة ـ ٢ .

(٣) أ : بالأخبار .

(٤) قال الله تعالى : «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج الآية (٢٤٠ ـ البقرة ـ ٢) .

وهذا منسوخ بقوله تعالى : «يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا» . (٢٣٤ ـ البقرة ـ ٢) .

وأما نسخ المتواتر بالآحاد ـ فنفاه الأكثرون .

بخلاف تخصيص العام المتواتر بالخاص الآحاد ، كما تقدم .

والفرق أن النسخ يرفع ما ثبت بالمنسوخ بخلاف التخصيص فإنه لايرفع ما ثبت بالعام .

واحتج المصنف على عدم جواز نسخ الخبر المتواتر بالآحاد بأن الخبر المتواتر مقطوع ، والآحاد مظنون . والمظنون لايقابل المقطوع ، بل يطرح المظنون ويعمل بالمقطوع .

قيل : وفيه نظر ؛ إذ يجوز أن يكون المتواتر مظنونا بحسب الدلالة . والآحاد مقطوعا بحسب المتن ، فحينئذ يقابل المتواتر بالآحاد وينسخ .

أجيب بأنه حينئذ يتعين أن يكون الآحاد مخصصا للمتواتر ، ولا نزاع فيه .

وردَّ بأن الآحاد إنما يتعين أن يكون مخصصا إذا ورد قبل العمل بالعام المتواتر أما إذا ورد بعد العمل به ـ يكون ناسخا له .

ص ـ قالوا : وقع ، فإن أهل قباء سمعوا مناديه ـ صلى الله عليه وسلم ـ ألا إن القبلة قد حولت فاستداروا ولم ينكر عليهم

أجيب : علموا بالقرائن لما ذكرناه .

قالوا : كان يرسل الآحاد بتبليغ الأحكام مبتدأةً وناسخة[1] .

وأجيب : إلا أن يكون مما ذكرناه[2] فيعلم بالقرائن لما ذكرناه .

قالوا : (قُلْ لَا أَجِدُ) نسخ بنهيه عن كل ذي ناب من السباع . فالخبر أجدر .

أجيب إما بمنعه . وإما بأن المعنى . لا أجد الآن .

وتحريم حلال الأصل ليس بنسخ .

ش ـ القائلون بجواز نسخ الخبر المتواتر بالآحاد احتجوا بوجوه :

الأول ـ الوقوع . فإن أهل قباء سمعوا منادى الرسول ـ عليه السلام ـ ينادى : ألا إن القبلة قد حولت عن بيت المقدس إلى الكعبة ، فإستداروا فى الصلاة من بيت المقدس الى الكعبة[3] . ولم

---

(١) أ : ناصحة ، وهو خطأ .

(٢) جـ : ذكرنا .

(٣) عن ابن عمر : بينما الناس فى صلاة الصبح بقباء إذا جاءهم آت فقال : إن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد أنزل عليه الليلة ، وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم إلى الشام ، فاستدارو إلى الكعبة رواه البخارى وهذا لفظه فى ٩٥ ـ الآحاد ، ١ ـ باب ما جاء فى إجازة خبر الواحد ، حديث رقم (٧٢٥١)١٣/٢٣٢ .

وفى ٦٥ ـ التفسير ، ١٦ ـ باب ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب ، حديث رقم (٤٤٩٠) ٨/١٧٤ . وباب ١٩ ، حديث رقم (٤٤٩٣) . وباب ٢٠ ، حديث رقم ٤٤٩٤ وللبخارى عن البراء مثله ورواه مسلم فى ٥ ـ المساجد ، ٢ ـ باب تحويل القبلة ، حديث رقم (١٣) ١/٣٧٥ . =

ينكر الرسول ـ عليه السلام ـ عليهم . مع أن وجوب التوجه إلى بيت المقدس ثبت بالخبر المتواتر . وخبر المنادى الآحاد . فلو لم يجز نسخ المتواتر بالآحاد ـ لما جاز لهم التحول بمجرد قول المنادي ، ولأنكر الرسول ـ عليه السلام ـ عليهم .

أجاب بأنا لانسلم أنهم تحولوا بمجرد إخبار المنادى ، بل تحولوا لأنهم علموا بالقرائن المنضمة إلى خبر المنادى كإعلان الناس بذلك ، أو قربهم من مسجد الرسول[1] عليه السلام .

وإنما حمل على هذا لما ذكرنا من الدليل الدال على عدم جواز نسخ المتواتر بالآحاد .

الثانى ـ أنه عليه السلام ـ كان يرسل آحاد الصحابة إلى الأقطار بتبليغ الأحكام مبتدأة وناسخة[2] ، من غير فرق بينهما .

فلو لم يقبل الآحاد فى نسخ المتواتر ـ لما وجب القبول . ولما جاز للرسول ـ عليه السلام ـ أن لايفرق .

أجاب بأن ما ذكرتم من الإرسال ووجوب القبول صحيح . إلا أن يكون خبر الواحد مما ذكرنا ، وهو أن يكون ناسخا للمتواتر .

= ولمسلم عن البراء مثله حديث رقم (١١)١/ ٣٧٤ ، وعن أنس مثله حديث رقم (١٥)١/ ٣٧٥ وانظر اختلاف العلماء فى أصل شرعية التوجه إلى بيت المقدس فى ابتداء الإسلام هل كان بالسنة أو بالقرآن فى التحفة ١/٢٣ ،٢ وفى المعتبر ١/٧٩ .

(١) المثبت من ب ،جـ وفى أ : أومر بهم من يسجد الرسول عليه السلام . وفيه خطأ . وفى غيرها بمسجد .

(٢) سبق تخرجه فى مسائل الاخبار .

فإنه حينئذ يحمل على كونه معلوما بالقرائن ، لما ذكرنا(١) .

الثالث ـ قوله تعالى : ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ(٢)﴾ نسخ بنهيه ـ عليه السلام ـ عن كل ذى ناب من السباع(٣) .

والنهي عن كل ذى ناب من باب الآحاد .

وإذا جاز نسخ القرآن بالآحاد ـ فنسخ الخبر المتواتر به أجدر .

أجاب : إما بمنعه بأن يقال : لانسلم أن هذه الآية منسوخة فإنه لايدل على إباحة الجميع ، حتى يكون تحريم كل ذى ناب ناسخا له ، لانه يدل على عدم وجدان المحرم . وعدم وجدان المحرم بالوحى ، لايدل على إباحة الجميع .

وإما بأن معنى الآية : لا أجد الآن محرما فيكون مؤقتا وإذا

---

(١) لما ذكرنا ساقط من أ . وانظر حاشية السعد (٢/١٩٦) فى اختلاف الشارحين فى هذا المقام والنقود والردود ٢/٣٧٢ .

(٢) ١٤٥ ـ الانعام ـ ٦ .

(٣) عن أبى ثعلبة الخشنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ نهى عن أكل كل ذى ناب من السباع .

رواه مسلم فى ٣٤ ـ الصيد ، ٣ ـ باب تحريم أكل كل ذى ناب الخ ، حديث رقم (١٣ ، ١٤) ٣/١٥٣٣ .

وله عن ابى هريرة مثله حديث (رقم ١٥) .

وله مثله عن ابن عباس وزيادة : وكل ذى مخلب من الطير ، حديث رقم (١٦) .

ورواه البخارى فى ٧٦ ـ الطب ، ٥٧ ـ باب ألبان الاتن ، حديث رقم (٥٧٨٠) ١٠/٢٤٩ عن أبى ثعلبة بلفظ «السبع» بدل «السباع» .

كان مؤقتا ـ لايكون منسوخا .

ونهيه ـ عليه السلام ـ عن كل ذى ناب[1] رافع للحلال[2] الثابت بالأصل . ورفع الحلال الثابت بالأصل ليس بنسخ ؛ لأن النسخ لايكون إلا للحكم الشرعى وحلال الأصل لايكون حكما شرعيا .

ص ـ ويتعين الناسخ بعلم تأخره .

أو بقوله ـ عليه السلام ـ : هذا ناسخ[3] ، أو ما فى معناه مثل : «كنت نهيتكم» .

أو بالإجماع .

ولايثبت بتعيين الصحابى ؛ إذ قد يكون عن اجتهاد .

وفى تعيين أحد المتواترين نظر .

ولا يثبت بقبيله فى الصحف ، ولا بحداثة[4] الصحابي ، ولا بتأخر إسلامه ، ولا بموافقة الأصل .

وإذا لم يعلم ذلك ـ فالوجه : الوقف ، لا التخيير .

ش ـ إذا وقع حكمان متنافيان ، فإنما يتعين الناسخ منهما بأن

---

(١) سبق تخرجه آنفا .

(٢) أ : عن الحلال .

(٣) قال ابن كثير فى تحفة الطالب (١/٢٤) : قوله : «أو بقوله ـ صلى الله علي وسلم ـ هذا ناسخ لم يرد المصنف أن هذا حديث وإنما خرج ذلك مخرج المثال .

(٤) الأصل : بحادثة . وهو خطأ .

يعلم تأخره عن الآخر .

أو بأن يقول الرسول ـ عليه السلام ـ : هذا ناسخ .

أو بأن يقول ما فى معناه ، مثل : كنت نهيتكم عن زيارة القبور ، ألا فزوروها[١] . فإن هذا دال على نسخ النهى عن زيارة القبور .

وأيضا : بتعين الناسخ منهما بالإجماع بأن تجمع الأمة على أن هذا ناسخ .

ولا يثبت النسخ بتعيين الصحابى الناسخ ، إذ قد يكون تعيينه الناسخ عن اجتهاد .

وفى تعيين الصحابى تأخر[٢] أحد المتواترين نظر ، لتعارض دليل قبول قوله والمنع .

أما دليل المنع فهو أنه يتضمن نسخ المتواتر بقول الواحد ، وهو غير جائز .

وأما دليل القبول ـ فهو أن النسخ لايكون بخبر الواحد ، بل بالمتواتر .

---

(١) روى مسلم ٣٥ الأضاحى ، ٥ ـ باب ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحى حديث رقم (٣٧) ١٥٦٣/٣ عن بريدة الأسلمى ـ رضى الله عنه ـ قال : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ، ونهيتكم عن لحوم الأضاحى فوق ثلاث فأمسكوا مابدالكم ، ونهيتكم عن النبيذ إلا فى سقاء فاشربوا فى الأسقية كلها ولا تشربوا مسكرا .

(٢) «تأخر» ساقط من أ .

وخبر الواحد معيّن للناسخ ، لا ناسخ ؛ لأنه علم أن أحدهما ناسخ والآخر منسوخ بدون خبر الواحد .

ولا يثبت كون الحكم منسوخا بقبليته فى المصحف ، لجواز أن يكون المتقدم فى المصحف متأخرا فى النزول ؛ لأن ترتيب المصحف ليس على ترتيب النزول .

ولا يثبت كون الحكم ناسخا بحداثة[1] الصحابى الذى يرويه ؛ لجواز أن يكون من تأخر صحبته يكون روايته متقدمة .

ولا يثبت أيضا كون الحكم ناسخا بتأخر إسلام الصحابى الذى يرويه ، فإن تأخر الإسلام لايقتضى تأخر روايته .

ولا يثبت أيضا كون الحكم ناسخا بكونه موافقا للاصل ؛ فإن موافقة الأصل لا تدل على النسخ أصلا .

وإذا لم يعلم الناسخ والمنسوخ ـ فالوجه : الوقف ، لا التخيير .

ص ـ (مسألة) الجمهور على جواز نسخ السنة بالقرآن .

وللشافعى ـ رحمه الله ـ قولان .

لنا : لو امتنع ـ لكان غيره : والأصل عدمه .

وأيضا : التوجه إلى بيت المقدس بالسنة ، ونسخ بالقرآن .

والمباشرة بالليل كذلك .

(١) الاصل : بحادثة ، وهو خطأ .

وصوم يوم عاشوراء .

وأجيب بجواز نسخه بالسنة ووافق القرآن .

وأجيب بأن ذلك يمنع تعيين ناسخ أبدا .

ش ـ اتفق الجمهور على جواز نسخ السنة بالقرآن .

وللشافعى ـ رحمه الله ـ فيه قولان[1] .

وأحتج المصنف على مذهب الجمهور بأنه لو امتنع ـ لكان امتناعه لغيره ، إذ نعلم بالضرورة أنه لايكون ممتنعا لذاته .

والتالى باطل ؛ لأن الأصل عدم الغير .

وأيضا نسخ السنة بالقرآن واقع ؛ فإن وجوب التوجه إلى بيت المقدس كان ثابتا بالسنة ، ونسخ بالقرآن[2] بقوله تعالى : (فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسَجِدِ الْحَرَامِ[3]) .

وتحريم مباشرة الصائم بالليل ثبت بالسنة ، وقد نسخ بالقرآن[4]

---

(١) انظر : الرسالة ص ١٠٦ ـ ١٠٨ ، والإحكام للآمدى ٣/١٥٠ ، ١٥٣ ، ونهاية السول والإبهاج ٢/١٥٩ وإرشاد الفحول ص ١٩١ .

(٢) سبق تخرجه أنفا .

(٣) ١٤٤ ـ البقرة ـ ٢ .

(٤) عن البراء بن عازب قال : لما نزل صوم رمضان ، كانوا لايقربون النساء رمضان كله . وكان رجال يخونون أنفسهم . فأنزل الله : «علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم» .

=

بقوله تعالى : ﴿فَٱلْآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ (١) .

ووجوب صوم عاشوراء ثبت بالسنة ، وقد نسخ بالقرآن (٢) .

وأورد على هذا أنه يجوز أن يكون النسخ فى هذه الصور بالسنة ووافق القرآن . فاستغنى بالقرآن عن نقل السنة الناسخة .

وأجيب بأن هذا التجويز (٣) يمنع تعيين الناسخ أبدا . فإن أى

= رواه البخارى فى ٦٥ ـ التفسير (سورة ٢) ، ٢٧ ـ باب أحل لكم ليلة الصيام الخ .
حديث رقم (٤٥٠٨) ٨/١٨١ .
قال الزركشى فى المعتبر (١/٧٧) : قال السهيلى : وفى عمر نزل «أحل لكم ليلة الصيام .

(١) ١٨٧ ـ البقرة ـ ٢ .

(٢) روى البخارى فى ٣٠ ـ الصيام ، ٦٩ ـ باب صيام يوم عاشوراء ، حديث رقم (٢٠٠٢) ٤/٢٤٤ عن عائشة ـ رضى الله عنها : كان يوم عاشوراء تصومه قريش فى الجاهلية ـ وكان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يصومه فى الجاهلية . فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه فلما فرض رمضان ترك يوم عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء تركه .
وانظر أيضا حديث رقم (٢٠٠١) .
ورواه أيضا فى باب ١ ، ٦/١٠٢ ، حديث رقم ١٨٩ ، وأيضا عن عمر حديث رقم ١٨٩٢ ورواه فى التفسير (سوره٢) باب (٢٤) ٨/١٧٧ .
ورواه أيضا فى مناقب الأنصار ، باب ٢٦ ، حديث رقم (٣٨٣١) ٧/١٤٧
ورواه مسلم فى ١٣ ـ الصيام ، ١٩ ـ باب صوم يوم عاشوراء ، حديث رقم (١١٣) ٢/٧٩٢ عن عائشة بلفظ مختلف .
قال الزركشى فى المعتبر (٢/٧٧) بعدما ذكر حديث عائشة : وهذا يدل على أن صوم عاشوراء كان واجبا فى أول الأمر ، وهو قول الحنفية لكن الأصح عند أصحابنا . كما قاله النووى ـ إنه لم يجب قط .

(٣) الأصل : التجوز .

ناسخ فرض ، كان لقائل أن يقول : الناسخ غيره . إلا أنه وافق ذلك الغير .

ص ـ قالوا : «لِتُبَيِّنَ» والنسخ رفع لابيان .

قلنا : المعنى : لتبلغ .

ولو سلم ـ فالنسخ أيضا بيان .

ولو سلم فأين نفي النسخ ؟

قالوا : منفِّر .

قلنا : إذا علم أنه مبلغ ـ فلا نفرة .

ش ـ المانعون من نسخ السنة بالقرآن احتجوا بوجهين :

الأول أن السنة بيان للقرآن ، بقوله تعالى : «لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ[1]» فإنه يدل على كون السنة بيانا للقرآن . والمنسوخ لايكون بيانا للناسخ ، لأن النسخ رفع المنسوخ بالناسخ ، لابيان الناسخ بالمنسوخ .

أجاب بأن المراد من قوله : «لتبين» : لتبلغ وحمل البيان على هذا أولى ؛ لأنه عام فى كل القرآن .

أما حمله على بيان المراد ـ فهو تخصيص ببعض ما أنزل .

---

(١) ٤٤ ـ النحل ـ ١٦ .

وحمل اللفظ على ما يطابق الظاهر أولى من حمله على ما يوجب ترك الظاهر .

ولوسلم أن المراد : البيان فالنسخ أيضا بيان .

قيل[1] : هذه مغالطة ؛ لأن المستدل نفى كون المنسوخ بيانا للناسخ ، والمعترض أجاب بكون الناسخ بيان المنسوخ .

أجيب بأنه لايبعد أن يقال : المستدل أبطل أن تكون السنة منسوخة ؛ بالقرآن ؛ لأن الآية اقتضت أن تكون السنة بيانا . ولا منافاة بين البيان والمبين .

ولو كان نسخها بالقرآن لكانا متنافيين[2] .

أجاب المعترض بأن النسخ أيضا بيان . فلا منافاة .

وفيه نظر ؛ إذ كلام المستدل لم يورد فى المتن على هذا الوجه حتى يستقيم جواب المعترض ، بل أورد على الوجه الذى قررنا . وحينئذ يكون جواب المعترض غير مستقيم .

ولوسلم أن النسخ ليس ببيان - فمن أين ثبت نفي نسخ السنة بالقرآن . فإن الآية لا تدل على أن كل سنة بيان للقرآن . فغايته أنها تدل على أن القرآن لاينسخ بعض السنة ، وهو ما يكون بيانا للقرآن .

الثانى - أن نسخ السنة بالقرآن منفِّر للناس عن النبى وعن

---

(١) أ : مثل بدل قيل ، وهو تصحيف .

(٢) أ : لكان متنافيه .

طاعته ؛ لأنه يوهم أن الله تعالى لم يرض بما سنّه الرسول . فلا يحصل مقصود البعثة .

أجاب بأنه إذا علم أن الرسول ـ عليه السلام ـ مبلغ للأحكام ، لا واضع لها ـ فلا نفرة .

ص ـ (مسألة) الجمهور على جواز نسخ القرآن بالخبر المتواتر .

ومنع الشافعى ، رضى الله عنه .

لنا : ما تقدم .

واستدل بأن «لا وصية لوارث» نسخ (الوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِين)

والرجم للمحصن نسخ الجلدَ .

وأجيب بأنه يلزم نسخ المعلوم بالمظنون ، وهو خلاف الفرض .

ش ـ اتفق الجمهور على جواز نسخ القرآن بالخبر المتواتر لا بالآحاد .

ومنع الشافعي جواز نسخ القرآن بالخبر المتواتر[1] .

حجة الجمهور ما تقدم . وهو أن القرآن والخبر المتواتر كل منهما من الله . فلا يمتنع لذاته نسخ أحدهما بالآخر .

---

(١) انظر : الرسالة ص ١٠٦ ، فقره ٣١٤ ، ص١٠٧ فقره ٣١٧ .

ولا لغيره ؛ لأن الأصل عدمه .

واستدل على جواز نسخ القرآن بالخبر المتواتر بالوقوع . فإن قوله ـ عليه السلام ـ : «لا وصية لوارث[1]» نسخ قوله : (الوَصِّيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ[2]) .

ورجم المحصن ثابت بالسنة وقد نسخ الجلد ، وهو ثابت بالقرآن بقوله تعالى : (الزَّانِيَةُ والزَّاني فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ

---

(١) عن عمرو بن خارجه قال خطب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال : إن الله قد أعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث» .
رواه النسائى فى الوصايا ، باب إبطال الوصية للوارث ٦/٢٤٧ .
وإبن ماجه فى ٢٢ ـ الوصايا ـ ٦ ـ باب لاوصية لوارث ، رقم (٢٧١٢ ، ٢٧١٣ ٢/٩٠٥ .
والترمذى فى ٣١ ـ الوصايا ، ٥ ـ باب ما جاء لاوصية لوارث ، رقم (٢١٢١) ٤/٤٣٣، ٤٣٤ وعن أبى أمامة مثله .
ورواه أبو داود فى الوصايا ، باب ما جاء فى الوصية للوارث ، رقم (٢٨٧٠) ٣/١١٤ .
ولابن ماجه أيضا عن أنس مثله حديث رقم (٢٧١٤) .
ورواه البخارى تعليقا فى الوصايا .
قال إبن كثير : وقول المستدل : إن هذا الحديث نسخ قوله تعالى : «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين» غير سديد لوجهين .
ثم بين الوجهين . وجعله من باب التخصيص لامن باب النسخ .
انظر ؛ التحفة ١/٢٤ .
وقال الزركشى أيضا فى المعتبر ١/٧٩ : وفى جعل هذا من نسخ القرآن بالسنة نظر .
(٢) ١٨٠ ـ البقرة ـ ٢ .

جَلْدَة[1]) .

وأجيب بأنا لانسلم نسخ الصورتين بالسنة ؛ لأنه يلزم منه نسخ المعلوم بالمظنون ؛ لأن قوله ـ عليه السلام : «الأ لاوصية لوارث» ورجم المحصن ، من قبيل الآحاد . ونسخ المعلوم بالمظنون خلاف المفروض ، لأن المفروض أن خبر الواحد الذى هو المظنون لاينسخ القرآن الذى هو المقطوع .

وهذا الفرض إنما لزم من المدعى بطريق المفهوم ؛ لأن تقييد الخبر بالمتواتر فى المدعى يدل على أنه لايجوز نسخ القرآن بخبر الواحد .

ص ـ قالوا : (فَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا) والسنة ليست كذلك .

---

(١) ٢ ـ النور ـ ٢٤ .
قال ابن كثير فى تحفة الطالب ورقة (٢٤ب) : يعنى أن أية الجلد ، وهى قوله سبحانه وتعالى : «الزانية والزانى» الآية دلت على جلد كل زان محصنا كان أو غيره . وجاءت السنة المتواترة أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ رجم المحصن كما عز والغامدية . وكما تقدم من حديث عبادة : خذوا عنى خذوا عنى ، قد جعل الله لهم سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم) (رواه مسلم فى الحدود ، باب حد الزنا ٣/١٣١٦ حديث رقم ١٢) وفيه «نفى سنة» بدل «تغريب عام») فكانت السنة المتواترة ناسخة للقرآن . وهو المطلوب . ثم قال : والأولى أن يقال : لانسلم أن هذا نسخ : وإنما هذا تخصيص ؛ لأن الاية دلت على جلد كل زان والسنة قضت برجم بعض الزناة وهم المحصنون ونفى الزناة غير المحصنين وحكمهم الجلد للاية . وهذا معنى التخصيص قطعا فى اصطلاحنا . والكلام فيه قال الزركشى فى المعتبر ٢/٧٩ : وفى التمثيل بهذا نظر . ثم بين وجه النظر .

ولأنه قال : «نَأْتِ» والضمير لله تعالى .

وأجيب بأن المراد : الحكم ، لأن القرآن لا تفاضل فيه . فيكون أصلح للمكلف أو مساويا .

وصح «نَأْتِ» لأن الجميع من عنده .

قالوا : (قُلْ مَا يَكُونُ أَنْ أُبدِّلَهُ) .

قلنا : ظاهر(١) فى الوحى .

ولو سلم ـ فالسنة بالوحي .

ش ـ المانعون من جواز نسخ القرآن بالخبر المتواتر قالوا : الناسخ لابد وأن يكون خيرا من المنسوخ أو مثله ؛ لقوله تعالى : (مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَة أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَو مِثْلِهَا) والسنة ليست بخير من القرآن ، ولا بمثل له . فلا يجوز نسخ القرآن بالسنة .

وأيضا : قال تعالى : (نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا) . والضمير فى «نَأْتِ» لله . فيكون الآتى بالناسخ هو الله . وجواز نسخ القرآن بالسنة ينافى ذلك ، لأن الآتى بالسنة ليس هو الله ، بل الرسول .

أجاب عن الأول بأن المراد من النسخ فى الآية هو نسخ الحكم ، لا اللفظ ؛ لأن القرآن لا تفاضل فيه بحسب اللفظ . ويجوز أن يكون حكم السنة خيرا من حكم القرآن أو مثلا له ؛ لأنه يجوز أن يكون حكم السنة أصلح للمكلف من حكم القرآن أو مساويا له .

---

(١) الاصل : ظاهرا .

وعن الثانى أنه يصح إطلاق «نَأْتِ» على ما أتى به الرسول ؛ لأن ما أتى به الرسول ـ عليه السلام ـ أيضا من عند الله ؛ لقوله : «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إنْ هُوَ إلاَّ وَحْىٌ يُوحَى[1]» .

الثانى ـ أن قوله تعالى : (وَقَال الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَائَنَا ائْتِ بِقُرآنٍ غَيْرِ هَذِا أَوْبَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسى إنْ أَتَّبِعُ إلاَّ مَا يُوحَى إلَيَّ) يدل على أن الرسول لايجوز أن يبدل القرآن من تلقاء نفسه . وكون السنة ناسخة للقرآن ينافى ذلك لأن السنة من تلقاء نفسه .

أجاب بأنه ظاهر من قرينة الحال أنه أراد تبديل الوحي ، أى ليس لي[3] أن أبدل ما يوحى إلي بعضه بالبعض .

ولو سلم أن المراد منه منع التبديل مطلقا ـ فالسنة بالوحي[4] أيضا . فالنسخ بها لايكون تبديلا من تلقاء نفسه ، بل بالوحي .

---

(١) ٣ ـ النجم ـ ٥٣ .

(٢) ١٥ ـ يونس ـ ١٠ .

(٣) الأصل : فى بدل «لى» .

(٤) قال ابن كثير فى التحفة (١/٢٥) الدليل على أن السنة بالوحى قوله تعالى : «وما ينطق عن الهوى إن هو الا وحي يوحى» وما روى البخارى (فى ٢٥ الحج ، ١٧ ـ باب غسل الخلوق الخ حديث رقم (١٥٣٦) ٣/٣٩٣ وفى ٦٤ ـ المغازي ، ٥٦ ـ باب غزوة الطائف ، حديث رقم (٤٣٢٩) ٨/٤٧) .

ومسلم (فى ١٥ ـ الحج ، ١ ـ باب ما يباح للمحرم ، حديث رقم (٨) ٢/٨٣٧) عن يعلى بن أمية أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ جاءه رجل متضمخ بطيب . فقال : يارسول الله ! كيف ترى فى رجل أحرم فى جبته بعدما تضمخ بطيب فنظر

= إليه رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ساعة فجاءه الوحى ، ثم سرى عنه . فقال : أين الذى سألنى عن العمرة آنفا . فالتمس الرجل فجيء به . فقال : أما الطيب الذى بك فأغسله ثلاث مرات . وأما الجبة فأغسلها ثم اصنع فى العمرة ما تصنع فى حجك .

وعن أبى سعيد الخدرى أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ جلس ذات يوم على المنبر وجلسنا حوله . فذكر الحديث إلى أن قال : فقال رجل : يارسول الله أو يأتينى الخير بالشر ؟

فسكت رسول الله ، صلى الله عليه وسلم . فقيل له : ما شأنك تكلم النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولا يكلمك . فرأينا انه ينزل عليه . قال: فمسح عنه الرحضاء وقال : أين السائل ، وكأنه حمده .

فقال إنه لايأتى الخير بالشر الحديث .

رواه البخارى (فى ٥٦ ـ الجهاد ، ٣٧ ـ باب فضل النفقة فى سبيل الله ، حديث رقم (٢٨٤٢) ٦/٤٨ ، ٤٩ .

ورواه فى ٢٤ ـ الزكاة ، ٤٧ ـ باب الصدقة على اليتامى ، حديث (١٤٦٥)٣/٣٢٧)

ومسلم (فى الزكاة حديث رقم (١٢٣) ٢/٧٢٩ . وهذا لفظه مختصرا) وعن أبى قتادة قال : جاء رجل إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال : يارسول الله إن قتلت صابرا محتسبا مقبلا غير مدبر ، كفر الله خطاياى ؟ فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: إن قتلت صابرا محتسبا غير مدبر ، كفر الله خطاياك إلا الدين . كذا قال جبريل .

رواه النسائى (فى الجهاد ، باب من قاتل فى سبيل الله تعالى عليه دين (٣٢)٦/٣٣) وعن أبى هريرة ـ رضى الله عنه ـ أبسط من هذا . وفى آخره : نعم إلا الدين فان جبريل عليه السلام ـ سارنى بذلك .

وقد تقدم عن عبادة بن الصامت قال : كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ إذا أنزل عليه كرب لذلك وتربد وجهه فأنزل عليه ذات يوم فلقى كذلك . فلما سرى عنه ، قال : خذوا عنى ، خذوا عنى ، قد جعل الله لهن سبيلا ، البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم .

رواه مسلم (فى الفضائل باب عرق النبى ـ صلى الله عليه وسلم . حديث (٨٨) ٤/١٨١٧ .

لنا : لو نسخ بنص قاطع أو بإجماع[1] قاطع - كان الأول خطأ وهو باطل .

ولو نسخ بغيرهما - فأبعد للعلم بتقديم القاطع .

ش - ذهب الجمهور إلى أن الإجماع القطعي لايكون منسوخا .

وخالفهم بعض الأصوليين .

حجة الجمهور أن الإجماع القطعى لو كان منسوخا - لكان نسخه بنص قاطع أو باجماع[2] قاطع أو بغيرهما .

فإن كان بنص قاطع أو إجماع قاطع يلزم أن يكون الأول ، أى المنسوخ خطأ ؛ لأن القطعى يعارضه .

قيل[3] : والصواب أن يقول : يلزم أن يكون أحدهما ؛ لأن التقدير أن كل واحد منهما قطعي فتعيين أحدهما بالخطأ ترجيح بلا مرجح .

والجواب عنه أن الأول لما فرض كونه منسوخا - لم يلزم ترجيح من غير مرجح عند تعيينه بالخطأ .

---

(١) الأصل : أو إجماع .

(٢) المثبت من أ وفى غيرها : إجماع .

(٣) القائل هو الخنجى . انظر : النقود والردود (٣٧٥ب) .

وإن كان نسخ الإجماع القطعى بغيرهما ، أى بغير النص القاطع والإجماع القاطع ـ فأبعد من نسخه بهما ؛ لأن غير النص القاطع والإجماع القاطع ظنى . وقد علم أن القاطع يقدم على المظنون .

وإنما قيدنا الإجماع بالقطعي لأن قوله : «للعلم بتقديم القاطع» يشعر بأنه أراد بالإجماع : القطعى .

ص ـ قالوا : لو أجمعت الأمة على قولين فإجماع على أنها اجتهادية .

فلو اتفق على[1] أحدهما ـ كان نسخا .

قلنا : لانسخ بعد تسليم جوازه . وقد تقدمت .

ش ـ القائلون بجواز نسخ الإجماع ، قالوا : لو أجتمعت الأمة على قولين ـ فهو إجماع منهم بأن المسألة اجتهادية يجوز الأخذ بأى واحد من القولين .

فلو اتفقوا ـ بعد ذلك ـ على أحدهما ـ كان نسخا للإجماع الأول ؛ لأنه بعد الاتفاق على أحدهما ـ لم يجز الأخذ إلابما اتفقوا عليه . فيكون الإجماع الثانى رافعا لحكم الإجماع الأول .

أجاب بأنا لانسلم وقوع انعقاد الإجماع الثانى على أحد القولين ، لما تقدم من الخلاف .

ولو سلم وقوع الإجماع الثاني ـ فلا نسخ للإجماع الأول ؛ لأن

---

(١) كلمة «على» ساقطة من أ .

الإجماع الأول مشروط بعدم الإجماع الثانى ـ وإذا وقع الإجماع الثانى ـ انتفى شرط الإجماع الأول . فانتفاء[1] الإجماع الأول لانتفاء شرطه ، لا لكونه منسوخا .

ص ـ (مسألة) الجمهور على أن الإجماع لاينسخ به ؛ لأنه إن كان عن نص ـ فالنص ناسخ .

وإن كان عن غير نص ، والأول قطعى ـ فالإجماع خطأ .

أو ظنى ـ فقد زال شرط العمل به ، وهو رجحانه .

ش ـ اتفق الجمهور على أن الإجماع لايكون ناسخا .

وخالفهم بعض المعتزلة وعيسى بن أبان .

حجة الجمهور أن الإجماع إن كان عن نص ـ يكون الناسخ هو النص ، لا الإجماع .

وإن كان الإجماع عن غير نص ـ يكون عن قياس بالضرورة .
فالأول ، أى الحكم المنسوخ بالإجماع إن كان قطعيا ـ يكون الإجماع خطأ ؛ لأنه لا ينعقد على خلاف القطعى .
وإذا كان خطأ[2] ـ لايكون ناسخا .
وإن كان الحكم المنسوخ بالإجماع ظنيا ـ فقد زال شرط العمل به ؛ لأن شرط العمل بالظنى ، رجحانه على معارضه[3] . ولايكون

---

(١) أ جـ : فانتفى .
(٢) الأصل : الخطأ .
(٣) الأصل : معارضة .

راجحا على معارضه الذى هو سند الإجماع . وإلا يلزم أن يكون الإجماع خطأ .

واذا زال شرط وجوب العمل به ـ لم يكن ثابتا .

وإذا لم يكن ثابتا ـ لايكون منسوخا ؛ لأن النسخ بعد الثبوت .

ص ـ قالوا : قال ابن عباس لعثمان ـ رضى الله عنهما ـ كيف تحجب الأم بالأخوين ، وقد قال الله تعالى : «فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ» والأخوان ليسا إخوة . فقال حجبها قومك يا غلام .

قلنا : إنما يكون نسخا بثبوت المفهوم قطعا ، وأن الأخوين ليسا إخوة قطعا . فيجب تقدير النص . وإلا كان الإجماع خطأ .

ش ـ القائلون بأن الإجماع ينسخ به قالوا : لما حجب عثمان ـ رضى الله عنه ـ الأم عن الثلث عند وجود الأخوين ، وردها إلى السدس ، قال ابن عباس : كيف تحجب الأم بالأخوين ، وقد قال تعالى : «فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ[1]» والأخوان ليسا بإخوة . فقال عثمان ـ رضى الله عنه : ـ حجبها قومك يا غلام[2] . وذلك دليل على أن الإجماع ينسخ به .

أجاب بأن حجب الأم عن الثلث إنما يكون نسخا لو ثبت المفهوم ، حتى يلزم بطريق المفهوم أنه إن لم يكن له إخوة ـ فلا يكون

(١) ١١ ـ النساء ـ ٤ .
(٢) سبق تخرجه فى ص ١٢٨ .

لأمه السدس ، بل الثلث . وثبت[1] أن الأخوين ليسا بإخوة قطعا . وكل واحد منهما مختلف فيه .

ولو سلم بثبوتهما - فيجب حينئذ تقدير النص الدال على حجب الأم عن الثلث . وإلا لكان الإجماع خطأ . لكونه مخالفا للقطعي . فحينئذ يكون الناسخ هو ذلك النص لا الإجماع .

ص - (مسألة) المختار أن القياس المظنون لايكون ناسخا ولا منسوخا .

أما الأول - فلأن ما قبله إن كان قطعيا - لم ينسخ بالمظنون .

وإن كان ظنيا - [2]تبين زوال شرط العمل به ، وهو رجحانه ، لأنه ثبت مقيدا ، كان المصيب واحد أولا[3] .

وأما الثاني - فلان ما بعده قطعيا أو ظنيا - تبين[4] زوال شرط العمل به .

وأما المقطوع - فينسخ بالمقطوع فى حياته . وأما بعده - فتبين[5] أنه كان منسوخا .

قالوا : صح التخصيص فيصح .

---

(١) أ : يثبت .
(٢) جـ : تعين .
(٣) ط : أولا يكون .
(٤) ط : يبين .
(٥) ط : فبين .

قلنا : منقوض بالإجماع والعقل وخبر الواحد .

ش ـ اعلم أن القياس المقطوع هو ما يكون حكم أصله والعلة ووجودها فى الفرع قطعيا .

والمظنون ما لايكون كذلك ، بل يكون بعضها قطعيا ، والباقي ظنيا . أو لايكون واحد منها قطعيا .

والمختار عند المصنف أن القياس المظنون لايكون ناسخا ولا منسوخا .

أما الأول ـ وهو أن القياس المظنون لايكون ناسخا ـ فلأن ما قبله أي ما قبل القياس المظنون ، وهو الذى ينسخ بالقياس المظنون ، إن كان قطعيا ـ لايكون القياس المظنون ناسخا له ؛ لأن المقطوع لاينسخ بالمظنون .

وإن كان ما قبل القياس المظنون ظنيا تبين بالقياس المظنون زوال شرط العمل به ، وهو رجحانه ؛ لأن العمل بالمظنون الذى هو قبل القياس المظنون مقيد برجحانه على معارضه سواء كان المصيب واحدا أو لا .

وإذا زال شرط العمل به ـ لم يكن ثابتا . وإذا لم يكن ثابتا ـ لايكون منسوخا بالقياس المظنون ؛ لأن النسخ بعد الثبوت .

وأما الثاني ـ وهو أن القياس المظنون لايكون منسوخا ـ فلأن ما بعد القياس المظنون قطعيا أو ظنيا تبين زوال شرط العمل بالقياس المظنون ، وهو رجحانه ، كما بينا فى الأول . وإذا زال شرط العمل به . لايكون منسوخا لما مر .

وأما القياس المقطوع فينسخ بدليل مقطوع فى حياة[1] الرسول ـ عليه السلام ـ ؛ لأن حكم هذا القياس كحكم النص القاطع . فكما جاز نسخ القاطع بالقاطع ـ فكذلك جاز نسخ القياس القطعي بالقاطع .

وأما بعد الرسول ـ عليه السلام ـ فلو عمل المجتهد بالقياس القطعى ، لعدم اطلاعه على ناسخه ، ثم اطلع على الناسخ تبين أنه كان منسوخا فى عهد الرسول .

القائلون بأن[2] القياس المظنون يجوز أن يكون ناسخا ، قالوا : صح التخصيص بالقياس المظنون ، فيصح النسخ به ؛ لأن النسخ بيان كالتخصيص .

أجاب بأن هذا الدليل منقوض بالإجماع والعقل وخبر الواحد . فإنه يجوز التخصيص بكل منها ، ولايجوز النسخ به .

ص ـ (مسألة) المختار : يجوز نسخ أصل الفحوى دونه

وإمتناع نسخ الفحوى دون أصله .

ومنهم من جوزهما .

ومنهم من منعهما .

لنا : أن جواز التأفيف بعد تحريمه لايستلزم جواز الضرب . وبقاء تحريمه يستلزم تحريم الضرب[3] . وإلا لم يكن معلوماته .

---

(١) أ : حضرة بدل «حياة» .

(٢) زيادة من أ ب جـ .

(٣) ط : وبقاء تحريمه لايستلزم جواز الضرب ، وبقاء تحريمه يستلزم جواز الضرب .

ش ـ اختلف فى نسخ الأصل ، مثل تحريم التأفيف ، والفحوى ، مثل تحريم الضرب ، على ثلاثة مذاهب :

الأول ـ المختار أنه يجوز نسخ أصل الفحوى بدون نسخ الفحوى . ويمتنع نسخ الفحوى دون أصله .

والثانى ـ أنه يجوز نسخ كل منهما بدون الآخر .

والثالث ـ أنه يمتنع نسخ كل منهما بدون الآخر .

حجة المذهب المختار أن جواز التأفيف بعد تحريمه لايستلزم جواز الضرب . فيجوز نسخ تحريم التأفيف الذى هو الأصل مع بقاء تحريم الضرب الذى هو الفحوى ، وبقاء تحريم التأفيف يستلزم تحريم الضرب ؛ لأن بقاء تحريم التأفيف لو لم يكن مستلزما لتحريم الضرب ـ لم يكن تحريم الضرب معلوما من تحريم التأفيف .

والتالي باطل ؛ لأنه يكون معلوما منه .

وإذا كان بقاء تحريم التأفيف مستلزما لتحريم الضرب ـ امتنع نسخ تحريم الضرب ـ الذى هو الفحوى بدون نسخ تحريم التأفيف ، الذى هو الأصل .

ص ـ المجوز : دلالتان ، فجاز رفع كل منهما .

قلنا : إذا لم يكن استلزام .

ش ـ المجوز ، أي القائل بجواز نسخ كل من الأصل والفحوى بدون الآخر ، قال : دلالة اللفظ على تحريم التأفيف

بالمنطوق ، وعلى تحريم الضرب بالمفهوم . وإحداهما مغايرة للأخرى . فجاز رفع حكم كل من الدلالتين بدون الآخر .

أجاب بأنه إنما جاز رفع حكم كل منهما بدون الآخر إذا لم يكن استلزام .

أما إذا كان بينهما استلزام - فلا يجوز رفع حكم هو لازم بدون حكم هو ملزوم ؛ لامتناع بقاء الملزوم بدون اللازم .

ص - المانع : الفحوى تابع ، فيرتفع بارتفاع متبوعه .

قلنا : تابع الدلالة ، لا للحكم ، والدلالة باقية ،

ش - المانع أى القائل بأنه يمتنع نسخ كل من الأصل والفحوى بدون الآخر قال : الفحوى تابع للأصل . وإذا ارتفع المتبوع - ارتفع تابعه ؛ لأن التابع لايوجد بدون المتبوع فيرتفع الفحوى - الذى هو تابع - بارتفاع الأصل ، الذى هو متبوعه .

أجاب بأن الفحوى تابع لدلالة اللفظ على الأصل ، لا للحكم ، والدلالة باقية . إلا أنه لايجوز[1] العمل بمقتضاها بدليل خاص بالأصل . فيبقى الفحوى لبقاء متبوعه الذى هو الدلالة .

ص - (مسألة) المختار : إذا[2] نسخ حكم أصل القياس لايبقى معه حكم الفرع .

---

(١) أ : إلا أنه يجوز .
جـ : لا أنه لايجوز .

(٢) فيما عدا ط ، ع : إن بدل «إذا» .

لنا : خرجت العلة عن الاعتبار . فلا فرع .

ش ـ المختار أن نسخ أصل القياس لايبقى معه حكم الفرع ، أى ينسخ حكم الفرع أيضا .

خلافا للحنفية .

حجة المختار أن حكم الأصل هو الموجب لاعتبار العلة فى حكم الأصل . فإذا ارتفع حكم الأصل ـ خرجت العلة عن الاعتبار . فلا يتحقق الفرع حينئذ وإلا لتحقق المعلول بدون العلة .

قيل[١] : ولقائل أن يقول : أمارة للحكم ، لاموجبة . والأمارة تحتاج إليها ابتداء . أما دواما ـ فلا .

وفيه نظر ؛ لأن العلة باعثة ، لا أمارة مجردة ، كما سيأتى . والباعث يحتاج إليه دائما .

ص ـ قالوا : الفرع تابع للدلالة ، لا للحكم ، كالفحوى .

قلنا : يلزم من زوال الحكم زوال الحكمة المعتبرة . فيزول الحكم مطلقا لانتفاء الحكمة .

قالوا : حكمتم بالقياس على انتفاء الحكم بغير علة .

قلنا : حكمنا بانتفاء الحكم لا نتفاء علته .

ش ـ احتجت الحنفية بوجهين :

---

(١) القائل هو الخنجى . انظر : النقود والردود (٣٧٧ الف) .

الأول ـ أن حكم الفرع تابع لدلالة حكم الأصل على علة الأصل ، لا لحكم الأصل ، كالفحوى فإنه تابع لدلالة المنطوق لا لحكمه . ولا يلزم من انتفاء حكم الأصل انتفاء دلالته على علة الأصل . فلا يلزم من انتفاء حكم الأصل انتفاء حكم الفرع .

أجاب بأنه يلزم من زوال حكم الأصل زوال الحكمة المعتبرة . فيزول الحكم مطلقا لانتفاء حكمته .

الثانى ـ أنكم حكمتم بانتفاء حكم الفرع بالقياس على انتفاء حكم الأصل . ولا يكون بين انتفاء حكم الأصل وانتفاء حكم الفرع علة تجمع بينهما . والقياس بغير علة غير معتبر .

أجاب بأنا ما حكمنا بانتفاء حكم الفرع قياسا على انتفاء حكم الأصل ، بل حكمنا بانتفاء حكم الفرع لانتفاء علته .

ص ـ (مسألة) المختار أن الناسخ قبل تبليغه ـ عليه السلام ـ لايثبت حكمه .

لنا : لو ثبت ـ لأدى إلى وجوب وتحريم ، للقطع بأنه لو ترك الأول ـ أثم .

وأيضا : فإنه لو عمل بالثاني ـ عصى اتفاقا .

وأيضا : يلزم قبل تبيلغ جبريل ـ عليه السلام ـ وهو اتفاق .

ش ـ إذا وردنا ناسخ إلى الرسول ولم يبلغه إلى الأمة (بعد[1]) هل يثبت حكمه أم لا ؟ فيه خلاف .

والمختار أن الناسخ قبل تبليغه لايثبت حكمه .

(مثلا[2]) ورد الأمر أولا باستقبال بيت المقدس ، وورد الناسخ ـ وهو الأمر باستقبال الكعبة ـ فى المدينة . فلا يثبت حكم هذا الناسخ فى حق أهل اليمن ما لم يبلغه إليهم ، بل هم مأمورون باستقبال بين المقدس حتى يبلغ الناسخ (إليهم .

وذهبت الحنفية إلى خلافه .

واحتج المصنف بأنه لو ثبت الناسخ[3] قبل) تبليغه لأدى إلى وجوب شيء واحد وتحريمه فى حالة واحدة .

والتالي باطل .

بيان الملازمة : أنا نقطع بأن المكلف لو ترك الواجب الأول قبل تبليغ الناسخ ـ لأثم بتركه .

فلو كان الناسخ المحرم ـ مثلا ـ ثابتا قبل تبليغه ـ يكون ذلك الفعل ، قبل تبليغ الناسخ ، واجبا وحراما معا .

وأيضا لو عمل المكلف قبل تبليغ الناسخ إليه بالثانى ، أى بحكم الناسخ ـ عصى بالاتفاق .

فلو كان حكم الناسخ ثابتا قبل تبليغه ـ لم يكن عاصيا بالعمل به .

(١ ، ٢ ، ٣) مابين القوسين ساقط من أ .

وأيضا : لو ثبت حكم الناسخ قبل تبليغ الرسول إلى المكلفين ـ يلزم أن يكون ثابتا قبل تبليغ جبريل إلى الرسول ـ عليه السلام ـ إذا لافرق بين الصورتين .

والتالى باطل بالاتفاق .

ص ـ قالوا : حكم . فلا يعتبر علم المكلف .

قلنا : لابد من اعتبار التمكن . وهو منتف .

ش ـ القائلون بأن الناسخ يثبت حكمه قبل تبليغ الرسول ـ عليه السلام ـ إلى المكلفين ، قالوا : حكم الناسخ حكم متجدد . ولا يتوقف ثبوته على علم المكلف كسائر الأحكام المتجددة .

أجاب بأنه أريد بثبوت الحكم تعقله بالمكلف فى الخارج . فيتوقف على علم المكلف ؛ إذ لابد من اعتبار التمكن من الامتثال ، وهو منتف عند جهل المكلف بثبوت الحكم .

ص ـ (مسألة) العبادات المستقلة ، ليست نسخا .

وعن بعضهم : صلاة سادسة نسخ .

وأما زيادة جزء مشترط[1] أو زيادة شرط ، أو زيادة ترفع مفهوم المخالفة .

فالشافعية والحنابلة : ليس بنسخ .

---

(١) الأصل : مشترك ، وهو خطأ .

والحنفية : نسخ .

وقيل : الثالث نسخ .

عبدالجبار : إن غيرته حتى صار وجوده كالعدم شرعا ، كزيادة ركعة فى الفجر ، وكعشرين فى القذف ، وكتخيير فى ثالث بعد اثنين - فنسخ .

وقال الغزالى - رحمه الله - : إن اتحدث كركعة فى الفجر - فنسخ بخلاف عشرين فى القذف .

والمختار : إن رفعت حكما شرعيا بعد ثبوته بدليل شرعى - فنسخ ، لأنه حقيقيته . وما خالفه ليس بنسخ ،

ش - اتفق الجمهور على أن زيادة العبادارت المستقلة ليست نسخا .

ونقل عن بعض الأصوليين أن زيادة صلاة على الصلوات الخمس (نسخ[١]) ؛ لقوله تعالى : «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَوةِ الوسْطَى»[٢] لأنها تجعل ما كان أوسط ، غير أوسط .

وهو باطل ؛ لأن كونها وسطى أمر حقيقى لاشرعى . فيكون رفعه ليس بنسخ .

وأما زيادة جزء مشترط كزيادة ركعة فى الصلاة ،

---

(١) ساقط من أ .

(٢) ٢٣٨ - البقرة - ٢ .

أو زيادة شرط كزيادة صفة الإيمان فى رقبة الكفارة . أو زيادة ترفع مفهوم المخالفة ، كما إذا قال : فى السائمة زكاة . ثم قال : فى المعلوفة زكاة .

فذهبت الشافعية والحنابلة إلى أنها ليست بنسخ[١] .

وذهبت الحنفية إلى أنها نسخ[٢] .

وقيل : الثالث نسخ ، أى الزيادة التى ترفع مفهوم المخالفة نسخ . وغيرها ليست بنسخ .

وقال عبدالجبار[٣] : إن غيَّرت الزيادة المزيد عليه تغييرا شديدا حتى صار المزيد عليه لو فعل بعد الزيادة على حد ما كان يفعل قبل الزيادة ، كان وجوده كعدمه ، ووجب استئنافه ، فإنه يكون نسخا . نحو زيادة ركعة على ركعتى الفجر . وكزيادة عشرين على حد القذف ، وزيادة تخيير فى ثالث بعد التخيير فى اثنين ، كما لو خير أولاً بين الإعتاق والصيام ، ثم خير بين الإعتاق والصيام والإطعام .

---

(١) انظر : الإحكام للآمدى ٣/ ١٧٠ ، وشرح جمع الجوامع للمحلى ٢/ ٩١ ، والعدة ٣/ ٨١٤ ، والروضة ص ٤١ ، ٤٢ ، والمختصر للبعلي ص ١٣٩ .

(٢) قال التفتازانى فى حاشيته على شرح العضد (٢/ ٢٠٢) (قوله : وقالت الحنفية : نسخ مطلقا) إنما يصح لوكان فيهم من يقول بمفهوم المخالفة . والأولى أن يحمل قول المصنف : «الحنفية نسخ» على الاولين أعنى الجزء المشترط والشرط ، دون ما يرفع مفهوم المخالفة . ومثل هذا الاختصار غير غزير فى كلامه .
وانظر لمذهب الحنفية مسلم الثبوت مع الشرح ٢/ ٩١، ٩٢ ، وتيسير التحرير ٣/ ٢١٨ .

(٣) راجع لمذهب عبدالجبار المراجع السابقة .

والمثال الأول صحيح ؛ لأنه لو أتى بركعتين بعد زيادة ركعة يكون وجودهما كالعدم ، ووجب الاستئناف .

وأما المثالان الأخيران ـ فغير صحيحين ؛ لأن بعد زيادة عشرين لو أتى بالثمانين ـ لم يكن وجودها كالعدم . وإنما يلزم أن يضم إليها عشرون .

وأيضا : لو أتى بأحد الأولين بعد التخيير فى الثالث ـ لم يكن وجوده كالعدم بل يكفى .

وإن كان المزيد عليه لو فُعل على ما كان يفعل قبل الزيادة ، صح فعله واعتد به ، ولم يلزم استئناف فعله ، وإنما يلزم أن يضم إليه غيره ـ لم تكن الزيادة نسخا . نحو التغريب على الحد ، وزيادة العشرين على حد القاذف .

ولهذا المثال إنما يكون صحيحا لهذا القسم (لا للأول[1]) ولهذا ذكر الإمام فى المحصول هذا المثال لهذا القسم[2] .

وقال الغزالى:إن اتحدت الزيادة مع المزيد عليه بحيث يرتفع التعدد بينهما ، كزيادة ركعة فى الفجر ـ فنسخ وإن لم يتحد مع المزيد عليه ـ لايكون نسخا[3] ، كزيادة عشرين فى القذف .

والمختار عند المصنف أن الزيادة إن رفعت بدليل شرعي حكما

---

(١) زيادة من أ ب ، جـ .

(٢) انظر : المحصول ٥٤٣/٣/١ .

(٣) انظر : المستصفى ١١٧/١ .

شرعيا بعد ثبوته ـ فنسخ ، لأن النسخ حقيقة فى رفع حكم شرعي بدليل شرعى .

وما خالفه ـ وهو أن لاتكون الزيادة حكما شرعيا ـ أو يكون حكما شرعيا ، ولكن يرفع[١] لابدليل شرعى ـ لايكون نسخا ..

ص ـ فلو قال : فى السائمة زكاة . ثم قال : فى المعلوفة زكاة فلا نسخ .

فإن تحقق أن المفهوم مراد ـ فنسخ ، وإلا فلا .

ولو زيدت ركعة فى الصبح ـ فنسخ ، لتحريم[٢] الزيادة ثم وجوبها .

والتغريب على الحد كذلك .

فإن قيل : منفي بحكم الأصل .

قلنا : هذا (لو[٣]) لم يثبت تحريمه .

فلو خير فى المسح بعد وجوب الغسل ـ فنسخ للتخيير بعد الوجوب .

ولو قال : (وَاسْتَشْهدوا شَهِيدين) ثم ثبت الحكم (بالنص[٤]) بشاهد ويمين ـ فليس بنسخ ؛ إذا لا رفع لشيء .

---

(١) الأصل : يرتفع .

(٢) الأصل أ : كتحريم .

(٣، ٤) زيادة من أ ،ط ع والبابرتى .

ولو ثبت مفهومه ومفهوم (فَإِنْ لَّمْ تكُونَا رَجُلَيْنِ) إذ ليس فيه منع الحكم بغيره .

ولو زيد فى الضوء اشتراط غسل عضو ـ فليس بنسخ ، لأنه إنما حصل وجوب مباح الأصل .

قالوا : [1]كانت مجزئة ثم صارت غير مجزئة .

قلنا : معنى مجزئة : امتثال الأمر بفعلها ، ولم يرتفع[2] وارتفع عدم توقفها على شرط آخر وذلك مستند إلى حكم الأصل .

وكذلك لو زيد فى الصلاة ما لم يكن محرّمًا .

ش ـ اعلم أن المصنف قد فرّع على المذهب المختار عدة فروع .

منها ـ لو قال الشارع فى السائمة زكاة ثم قال : فى المعلوفة زكاة ؟

فإن كان المفهوم الذي هو دليل الخطاب مرادا من لفظ الشارع ـ كان ذلك نسخا ؛ لأن رفع عدم وجوب الزكاة فى المعلوفة بقوله : فى المعلوفة زكاة رفع حكم شرعى بدليل شرعى ، لأنه حينئذ يكون عدم وجوب الزكاة فى المعلوفة حكما شرعيا دل عليه قوله : فى السائمة زكاة .

---

(١) ط ،ع : لوكانت .
(٢) ع : ترتفع .

وإلا ، أى وإن لم يكن المفهوم مرادا من لفظ الشارع ـ لايكون ذلك نسخا ؛ لأن قوله ـ عليه السلام ـ : فى المعلوفة زكاة ، لم يرفع حكما شرعيا ؛ لأن عدم وجوب زكاة المعلوفة ثابت بالأصل . ورفع الحكم الثابت بالأصل لايكون نسخا .

ومنها ـ لو زيدت ركعة فى الصبح ـ يكون نسخا لتحريم الزيادة ؛ لأنه قبل زيادة الركعة كانت الزيادة على الركعتين حراما . فلما زيدت الركعة ـ وجبت الزيادة . فرفع[1] وجوبها التحريم .

ومنها ـ زيادة التغريب على الحد[2] ، فإنها تكون نسخا ، لأن التغريب قبل وجوبه كان حراما . فلما وجب ـ رفع حرمة التغريب .

فإن قيل : رفع تحريم الزيادة ليس بنسخ ؛ لأن تحريم الزيادة ثابت بالأصل ، ورفع الثابت بالأصل ، لايكون نسخا .

أجيب بأن الثابت بالأصل عدم وجوب الزيادة أما تحريم الزيادة فثابت بالشرع ؛ لأنه لما كان مبطلا للإتيان بالمأمور به ـ كان حراما .

ومنها ـ لو خُيِّرَ المكلف فى المسح على الخفين وغسل الرجلين بعد وجوب غسل الرجلين على التعيين ـ فنسخ ؛ لأن التخيير حكم شرعى ، وقد رفع وجوب الغسل على التعيين ، وهو أيضا حكم شرعى .

---

(١) الاصل : فوقع .

(٢) «على الحد» ساقط من أ . والحديث أخرجه مسلم فى الحدود . باب حد الزنا ، حديث رقم (١٣) ٣/١٣١٦ ، ١٣١٧ . ولفظه : البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم .

ومنها ـ لو قال الشارع : واستشهدوا شهيدين ، ثم ثبت[1] الحكم بشاهد ويمين ـ فليس ذلك بنسخ ؛ إذ مقتضى الآية أن شهادة الشاهدين حجة . فثبوت الحكم بشاهد ويمين ، لم يرفع شيئا من مقتضاها . فلا يكون نسخا .

ولو ثبت مفهوم قوله : (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ) ومفهوم قوله : (فَإِنْ لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنَ فَرَجُلٌ وامرأَتَانِ[2]) لايكون الحكم بشاهد ويمين نسخا ، لأن مفهوم قوله : واستشهدوا شهيدين . ومفهوم قوله : فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان : انحصار الاستشهاد فى المذكور ، لا انحصار الحكم فى المذكورين .

فمفهوم الآيتين لم يمنع الحكم بغير شاهدين وبغير رجل وامرأتين . فلا يكون الحكم بشاهد ويمين نسخا .

ويظهر من ذلك بطلان قول الحنفية : لو كان الحكم بالشاهد واليمين صحيحا ـ يلزم أن يكون خبر الواحد ناسخا .

والتالى باطل بالاتفاق .

بيان الملازمة : أن الحكم بالشاهد واليمين ثبت بخبر الواحد . فلو كان صحيحا ـ يلزم نسخ انحصار الحكم فى المذكورين .

ومنها ـ لو زيد فى الوضوء اشتراط غَسل عضو ـ فليس بنسخ ؛

---

(١) أ : يثبت .
(٢) ٢٨٢ ـ البقرة ـ ٢ .

لأنه إنما حصل بالزيادة وجوب فعلٍ كان مباحا بالأصل . ورفع مباح الأصل ليس بنسخ .

قيل[1] : هذا إنما يصح أن لو كانت الزيادة فى الآخر ؛ لأن الزيادة إذا كانت فى خلاله ـ يرتفع بها الترتيب الثابت بدليل شرعي .

وفيه نظر ؛ فإن وقوع الزيادة فى خلاله ، لايخل بالترتيب الشرعي ، لأن ماكان متأخرا قبل الزيادة بقى على تأخره بعد الزيادة .

وكذا ما كان متقدما قبل الزيادة ، بقي على تقدمه بعدها .

القائلون بأن زيادة اشتراط غسل عضو يكون نسخا ، قالوا : قبل الزيادة كانت الطهارة بدونها مجزئة وبعد الزيادة لم تكن مجزئة فارتفع بالزيادة الإجزاء ، وهو حكم شرعى فيكون نسخا .

أجاب بأن معنى كون الطهارة مجزئة امتثال الأمر بفعلها ، ولم يرتفع ذلك بالزيادة ؛ وإنما ارتفع بالزيادة عدم توقف الطهارة على شرط آخر . وعدم توقفها على شرط آخر ليس بحكم شرعى ؛ لأنه مستند إلى حكم الأصل . فرفعه لايكون نسخا .

وكذلك لو زيد فى الصلاة ما ليس بمحرم فى الصلاة ـ لايكون نسخا ؛ لأنه حينئذ يكون رفعه رفعا لما ثبت بالأصل .

---

(١) القائل هو الخنخى . انظر : النقود والردود (٣٨٠ الف) .

ويجب أن يحمل قوله : ما ليس بمحرم ، [1]على ما يجوز فى الصلاة من غير أن يرد فيه دليل سمعى ؛ لأنه لو لم يحمل على هذا ـ يلزم أن يكون وجوب ما هو مستحب فى الصلاة أو مكروه ، ليس بنسخ . وهو باطل ؛ لأن وجوب ما هو مستحب فى الصلاة يكون رافعا لحكم شرعى ، وهو الاستحباب فيكون نسخا .

ص ـ (مسألة) إذا نقص جزء العبادة أوشرطها فنسخ للجزء والشرط ، لا للعبادة .

وقيل : نسخ للعبادة .

عبدالجبار : إن كان جزءا ، لاشرطا .

لنا : لو كان نسخا لوجوبها ـ افتقرت إلى دليل ثان وهو خلاف الإجماع .

قالوا : ثبت تحريمها بغير طهارة وبغير الركعتين[2] ، ثم ثبت جوازها أو وجوبها بغيرهما .

قلنا : الفرض لم يتجدد وجوب .

ش ـ اذا نقص من العبادة مالا يتوقف صحة العبادة عليه ، كنسخ سنة من السنن ، مثل الوقوف على يمين الإمام ، لايكون نسخا للعبادة بالاتفاق ، بل يكون نسخا لما نقص .

---

(١) «على» ساقط من ا .

(٢) الأصل : ركعتين .

أما إذا نقص[1] من العبادة ما يتوقف صحة العبادة (عليه كجزء من أجزاء العبادة[2]) أو شرط من شروطها ، مثل ما إذا نقصت ركعة من الركعات الأربع ، أو نقص وجوب الطهارة ـ فقد أتفقوا على أنه نسخ للجزء والشرط .

وقد اختلفوا فى أنه نسخ للعبادة أم لا .

والمختار عند المصنف أن نقصان الجزء والشرط لايكون نسخا للعبادة .

وقيل : نقصانهما نسخ للعبادة .

وقال عبدالجبار : نقصان الجزء نسخ للعبادة ، ونقصان الشرط ليس بنسخ للعبادة .

واحتج المصنف على المذهب المختار بأن نقصان جزء العبادة أو شرطها لو كان نسخا لوجوب العبادة ـ لافتقرت العبادة فى وجوبها بعد نقصان الجزء أو الشرط إلى دليل ثان .

والتالى باطل ؛ لأن الإجماع منعقد على أن الباقى لايفتقر وجوبه إلى دليل ثان .

بيان الملازمة : أن وجوب العبادة الذى كان ثابتا قبل نقصان الجزء أو الشرط قد ارتفع بنقصان الجزء أو الشرط ؛ لأن التقدير أن

---

(١) الأصل : انتقص .

(٢) مابين القوسين ساقط من أ .

النقصان نسخ للوجوب . فوجوبها بعد النقصان لابد له من دليل آخر .

القائلون بأن نقصان الجزء أو الشرط نسخ للعبادة قالوا : قبل نقصان الجزء أو الشرط ثبت تحريم العبادة بغير الشرط وبغير الجزء وهذا التحريم لم يكن بالأصل بل بالشرع . فإذا نقص الجزء أو الشرط ـ ثبت جواز العبادة أو وجوبها بغير الجزء والشرط . فارتفع التحريم المذكور .

فيكون نقصان الجزء أو الشرط نسخا ، لكونه رافعا للتحريم المذكور .

أجاب بأنه لاكلام فى نسخ التحريم المذكور ، بل النزاع فى نسخ وجوب العبادة بعد نقصان الجزء والفرض أنه لم يتجدد وجوب العبادة بعد نقصان الجزء أو الشرط ، لانعقاد الإجماع على عدم احتياج وجوب العبادة الى دليل ثان .

وإذا لم يتجدد وجوب ـ لم يتحقق نسخ الوجوب الأول .

ص ـ (مسألة) المختار جواز نسخ وجوب معرفته وتحريم الكفر وغيره .

خلافا للمعتزلة .

وهى فرع التحسين والتقبيح .

والمختار جواز نسخ جميع التكاليف .

خلافا للغزالى .

لنا : أحكام كغيرها .

قالوا : لاينفك عن وجوب معرفة النسخ والناسخ .

وأجيب بأنه يعلمها وينقطع التكليف بهما وبغيرهما[1] .

ش ـ اختلفوا فى أنه هل يجوز نسخ وجوب معرفة الله تعالى وتحريم الكفر وغيره من الظلم والقبائح العقلية أم لا ؟

فقال الأصحاب : نعم .

وقالت المعتزلة : لا .

وهذه المسألة فرع التحسين والتقبيح العقليين .

فمن قال بالحسن والقبح العقليين ـ منع جواز نسخ هذه الأمور ؛ لأن المقتضى للحسن والقبح حينئذ صفات وأحكام لاتتغير بتغير الشرائع فامتنع النسخ لاستحالة الأمر بالقبيح والنهي عن الحسن .

ومن لم يقل بالحسن والقبح العقليين ـ جوز نسخ هذه الأمور ؛ لقوله تعالى : (يَمْحُو الله مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ[2]) وقوله تعالى : (وَيَفْعَلُ الله ما يشاء[3]) و(يحكم ما يريد[4]) .

---

(١) ط ، ع زيادة : والله أعلم .
(٢) ٣٩ ـ الرعد ـ ١٣ .
(٣) ٢٧ ـ ابراهيم ـ ١٤ .
(٤) ٢ ـ المائده ـ ٥ .

واختلف أيضا فى جواز نسخ جميع التكاليف .

فقال الغزالى : لايجوز .

والمختار عند المصنف جوازه .

والدليل عليه أن جميع التكاليف أحكام . فكما جاز نسخ بعضها - جاز نسخ جميعها .

وقال الغزالى بأن المنسوخ لاينفك عن وجوب معرفة النسخ والناسخ ، وهو الله تعالى . وذلك تكليف فلا يكون جميع التكاليف منسوخا[1] .

أجاب المصنف بأن المكلف يعلم النسخ والناسخ وينقطع التكليف بهما وبغيرهما بعد معرفتهما .

تم الجزء الثانى بحمد الله
ويليه الجزء الثالث

- ١٥٧٠ -

(١) انظر : المستصفى ١/١٢٣ .

فهرس الموضوعات

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة